رسائل
ابى نصر الفارابى

رسالة فى إثبات المفارقات

تحصيل السعادة

التعليقات

كتاب التنبيه على سبيل السعادة

الدعاوى القلبية

شرح رسالة زينون الكبير اليونانى

كتاب السياسات المدنية

كتاب الفصوص

رسالة فى فضيلة العلوم و الصناعات

رسالة فى مسائل متفرقة

وَمَنْ يُؤتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيراً كَثِيراً

UNIVERSITY

رسالة

فى اثبات المفارقات

للمعلم الثانى الحكيم ابى نصر محمد بن محمد
ابن اوزلغ بن طرخان الفارابى رحمه الله
وجعل الجنة مثواه المتوفى
سنة تسع وثلاثين
وثلاث مائة
هجرية

طبع فى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
الكائنة بحيدرآباد الدكن حرسها الله
عن الشرور والفتن في شهر
ربيع الاول سنة
(١٣٤٥)
هجرية

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

بسم الله الرحمن الرحيم

المفارقات على مراتب مختلفة الحقائق (الاول) الوجود(١) الذى لا سبب له وهو واحد (الثانى) العقول الفعالة وهى كثيرة بالنوع (الثالث) القوى السماوية وهى كثيرة بالنوع (الرابع) النفوس الانسانية وهى كثيرة بالاشخاص *

والصفات العامة لها اربع (الاولى) انها ليست باجسام وهو معنى سلبى ولا يوجب ان لا تختلف حقائقها لاشتراكها فى هذا السلب *

(الثانية) انها لا تموت ولا تفسد والا وجب ان تكون فيها قوة الموت والفساد ولو جاز هذا الوجب ان تجتمع فيها قوة الوجود والفناء وفعلهما فتكون موجودة ومعدومة معاً فتبين ان البسائط اذا صارت بالفعل لم تبق فيها القوة والامكان بل انما يصح ذلك فى المركبات

(١) ن الموجود —

التى لها امكانان فيبطل احد هما عند كونه بالفعل و يبقى الآخر فى المادة ثم لامتناع الفساد فى واجب الوجود لذاته بيان خاص وكذلك فى المادة بيان خاص *

(الثالثة) انها مدركة لذواتها بعد ان يعلم أن ادراكها لذواتها مختلف بالانواع فان ادراكها لذواتها هو نفس وجوداتها و وجوداتها مختلفة والاول يدرك ذاته ولوازم ذاته لا محالة لانه لو لم يدرك لوازم ذاته لكان ادراكه لذاته ناقصاً و ادراكه للوازم ذاته هو ادراكه لذاته

(الرابعة) ان لكل منها سعادة فوق سعادة الملابسات للمادة على انها ايضا من المفارقات *

(البراهين على اثبات هذه المفارقات) فمن البراهين تتضمن اثبات مفارق ومنها ما يثبت اولا به امر ثم ببرهان آخر ثان يعلم ان ذلك الامر مفارق (البرهان) على اثبات الموجود الذى لا سبب له وهذا يحتاج الى برهان آخر فى انه مفارق لما كانت الممكنات واجبافيها ان تنتهى الى موجود لا سبب له و الا كان يلزم اذا وضع طرفان و واسطة وكان موضع الطرف الاخير معلولا و الاول علة ان يكون الاول ايضا حكمه حكم الواسطة المحتاجة الى طرف ليس حكمه حكم الواسطة فيما كان يصح وجود ما حكمه حكم الواسطة سواء كانت عدة الوسائط متناهية او غير متناهية فوجب ان يكون فى الموجودات موجود لا سبب له و ذلك بعد ان توضع العلل و المعلولات موجودة معا اذ المعلول لا يصح ان يوجد من

دون العلة واذا حصل وجوده فانه ان استغنى بعد وجوده عن العلة صار واجب الوجود بذاته بعد ان كان ممكناً و محتاجاً الى العلة و الحدوث لا يفيد وجود المعلول الواجب لذاته فان الحدوث ايضا لعلة هذه صفته *

و بالجملة فلا تأثير للفاعل اى فى الحدوث اى فى سبق العدم ان يكون مثل هذا الوجود مسبوقا بالعدم بل هذا له من ذاته وماله من ذاته فلا سبب له *

البرهان على انه مفارق — انه لو كان جسما لكان له مادة وصورة و كانا سببين لوجوده و ما لا سبب له لا يجب بسبب ذاته و انه لو كان جسما لكانت له ماهية و لو كانت له ماهية للزم ثلاث محالات (الاول) ان المعدوم كان يلزمه الوجود اى كان سببا لوجود ذاته (الثانى) ان الموجود الذى لا سبب له لا يكون من لوازم تلك الماهية فيكون معلولا صادرا عنه (الثالث) ان يكون وجوب الوجود متعلقا بتلك الماهية قائما بها و كان وجوبه لها *

اثبات العقول الفعالة * عليه بستة براهين و تتضمن اثبات انها مفارقة (الاول) اللازم عن الاول يجب ان يكون احدي الذات لان الاول احدي الذات من كل جهة و يقتضى الواحد من كل جهة واحدا و يجب ان يكون هذا الاحدي الذات امرا مفارقا لما اقوله من البراهين *

معلوم ان الاجسام و المفارقات كثيرة فلا يجوز ان يكون الصادر عن الاول اولا صورة جسم او مادة و ذلك لان الصورة الجسمية تفعل بواسطة المادة الموجود فيها لان وجود الصورة الجسمية فى المادة

لا

لا يستغنى عنها و مصدر فعل كل شئ بعد وجوده فتكون مادة الجسم الاول علة لما بعدها من الصور و المواد والمفارقات ولكن ليس للمادة الا القبول الثانى للصورة الجسميه للمادة و الصورة الجسمية لا محالة تفعل بعد وجودها ولا محالة وجودها وجود شخصي و تشخصها بوضع ففعلها اذن وضعي ولو كان سببا لوجود جسم آخر لكان وجب ان يكون او لا سببا لوجود مادته وصورته لكن ليس بين الصورة الجسمية و بينها وضع فلا يجوز ان يكون سببا لوجودهما فلا يصح ان يكون سببا لما بعدهما اعنى الجسم و الاستحالة لكونهما سبباً للمفارق اظهر *

(البرهان الثانى) الجسم مؤلف من مادة و صورة و لا الصورة مستغنية فى جودها عن المادة ولا المادة عن الصورة فلابد فى وجودهما من ثالث ليس بجسم و تؤدى هذه البراهين الى انه لو كان المعلول الاول غير مفارق لكانت الصورة الجسمية و المادة سببا لوجود الجسم و المفارق لكن هذا محال *

(البرهان الثالث) لو كان جسم فلكي سببا لوجود جسم محوي لكان يلزم ان يكون لعدم الخلاء سبب والخلاء محال و المحال لا سبب له فعلم من هذا ان لكل فلك مفارقا *

(البرهان الرابع) ان النفوس الانسانية مفارقة فعلتها يجب ان تكون مفارقة لان الجسم متأخر فى درجة الوجود عن المفارقات فلو كانت صورة جسمية سببا لوجود مفارق لكانت تفيد وجوداً فوق وجودها

واتم من وجودها فكان وجود مثل النفس الانسانية بغير سبب والصورة الجسمية لاتفيد وجوداً اكمل من وجود ذاتها *

(البرهان) الخامس النفوس الانسانية مخرجها من القوة الى الفعل فى المعقولات عقل ببراهين (الاول) الصور المتخيلة والمحسوسة والمتوهمة (وبالجملة) الاجسام بالقوة معقولة فلابدمن امر يجردها ويصيرها معقولة فان كان ذلك الامر ايضا بالقوة معقولا تسلسل فينتهى لامحالة الى معقول بذاته *

(الثانى) الصورة الجسمانية تفعل بوضعها ولا وضع لها الى نفوسنا فلا يصح ان تخرج عقولنا من القوة الى الفعل (الثالث) مكمل عقولنا لامحالة يكون اتم وجودا منها والمعقولات هى التى تكملها فمفيدها عقل بالفعل *

(البرهان) السادس الحركة الدائمة لابد لها من محرك مفارق فاثبات النفوس السمائية بثلاثة براهين (الاول) الحركة الطبيعية تصدر عنها عند حالة غير طبيعية فهى مؤدية الى حالة طبيعية اى السكون وذلك عند ارتفاع الحالة الغير الطبيعية ولايصح فى الحركة المستديرة السكون *

(الثانى) الحركة الطبيعية تطلب امرا تسكن عنده وذلك على اقرب الطرق فهى اذاً مستقيمة (الثالث) الطبيعة لاتقتضى مهرو باعنها مطلوبا ولا تهرب عن مطلوباتها والمستديرة بخلافها فهى اذن غير طبيعية فهى نفسانية اختيارية ولانها تختار جزئيا فلايصح ان تكون عقلا صرفا والاما كانت تعدم اجزاء الحركات وماكانت تتعين حركة من دون اخرى مما كان يجب وجود مالا يتعين

فكانت

فكانت لا توجد حركة *

(البرهان) على انها مفارقة - مطلوبها الا يصح ان يكون حسيا ومن باب الشهوة والغضب والا كانت تسكن عند اصابته *

(البرهان) على اثبات النفوس الانسانيه - الاجسام الانسانية تصدر عنها افعال لا تصدر عن سائر الاجسام فهو لا من الجسمية لان الجسم المطلق لا وجود له فهذا الامر مقوم له فهو جوهر وليس سبيل هذه الاجسام سبيل المعاجين لان لها خصوصية وجود اذ لها نمو واغتذاء وادراك وحركة من تلقائها *

البراهين على انها مفارقة * الاول انها تدرك المعقولات والمعقولات معان مجردة عما سواها كالبياض لا كالبيض وكل مدرك فانه يحصل فى المدرك وكل ما يحصل فى جسم فانه مؤثر فيه مالا بد للجسم فى وجوده منه مثل الشكل والوضع والمقدار فلو حصل معقول فى الجسم لكان يحصل له مقدار وشكل ووضع فكان يخرج من ان يكون معقولا * (الثانى) انها تشعر بذاتها ولو كانت موجودة فى آلة لكانت لا تدرك ذاتها من دون ان تدرك معها آلتها فكانت بينها وبين آلتها آلة وتسلسل بل ما يدرك ذاته فذاته له وكل موجود فى آلة فذاته لغيره (الثالث) انها تدرك الاضداد معا بحيث يمتنع ان توجد على ذلك الوجه فى المادة * (الربع اقناعي) ان العقل قد يقوى بعد الشيخوخة واذا كانت مفارقة لم يجب ان يفسد بفساد المادة الموجبة لحدوثها المتكثرة بعدها المعينة لوجود نفس من دون

اخرى مثلها *

(البرهان) على ان لها سعادة بعد المفارقة من جنس سعادة المفارقات و ان اتمها ما يكون للنفوس الفاضلة ـ قد عرفت انها بسيطة وانها يجب اذا وجدلها ما كان فى قوتها ان تقبله من الكمالات ان لا يزول عنها لما بان من البرهان المتقدم حين بين ان البسيط اذا خرج الى الفعل لم يبق فيه الامكان الذى يختص بهذا الامكان انه لوكان العقل الهيولانى باقيا مع العقل بالفعل لكانت النفس بشئ واحد عالمة و جاهلة معا و هذا الكمال هو العقل بالفعل اعنى الاستعداد التام للاتصال بالمفارق الباقى الثابت فهى تتصل بالعقل بالفعل بعد المفارقة و العقل الهيولانى و ان كان قدسيا فانه مستعد لان يصير عقلا بالفعل اتم و اذا كان العقل الهيولانى قد يتصل بالمفارق من دون تعلم اعنى من دون استعمال فكر و لا خيال فلأن يتصل به العقل بالفعل اوجب واولى ـ و بالجملة لابد للنفس فى ان يحصل لها العقل بالفعل من البدن فان العقل بالملكة يستفاد بالبدن لامحالة و ليس للاوساط من البواقى قسط من القصد والحس *

تمت بعونه

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً

كتاب تحصيل السعادة

للمعلم الثانى الحكيم ابى نصر محمد بن محمد
ابن اوزلغ بن طرخان الفارابى رحمه الله
وجعل الجنة مثواه المتوفى
سنة تسع وثلاثين
وثلاث مائة
هجرية

طبع فى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
الكائنة بحيدرآباد الدكن حرسها الله
عن الشرور والفتن فى شهر
ربيع الاول سنة
(١٣٤٥)
هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الاشياء الانسانية التى اذا حصلت فى الامم و فى اهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا فى الحيوة الاولى و السعادة القصوى فى الحيوة الاخرى اربعة اجناس الفضائل النظرية و الفضائل الفكرية و الفضائل الخلقيه و الصناعات العملية فالفضائل النظرية هى العلوم التى الغرض الاقصى منها ان تحصل الموجودات و التى يحتوى عليها معقوله مبتغياتها فقط و هذه العلوم منها ما يحصل للانسان منذ اول امره من حيث لا يشعر و لا يدرى كيف و من اين حصلت و هى العلوم الاول و منها ما يحصل بتأمل و عن فحص و استنباط و عن تعليم و تعلم *

و الاشياء المعلومة بالعلوم الاول هى المقدمات الاول و منها يصار الى العلوم المتأخرة التى تحصل عن فحص و استنباط و تعليم و تعلم

و الاشياء

و الاشياء التى يلتمس علمها بفحص او تعليم هى التى تكون من اول الامر مجهولة فاذا فحص عنها والتمس علمها صارت مطلوبة فاذا حصل للانسان فيما بعد ذلك عن استنباط او تعلم اعتقادا و رأى او علم صارت نتائج والملتمس من كل مطلوب هو ان يحصل به الحق اليقين غير انه كثيرا ما لا يحصل لنا به اليقين بل ربما حصل لنا ببعضه اليقين و حصل لنا فى بعض ما نلتمسه منها ظن واقناع وربما حصل لنا فيه تخيل و ربما ضللنا عنه حتى نظن انا قد صادفناه من غير ان نكون صادفناه و ربما عرضت لنا فيه حيرة اذا تكافأت عندنا المثبتة والمبطلة و السبب فى ذلك اختلاف الطرق التى نسلكها عند مصيرنا الى المطلوب فانه لا يمكن ان يكون طريق واحد يوقعنا فى المطلوبات اعتقادات مختلفة بل يجب ان تكون الطرق التى توقعنا فى اصناف المطلوبات اعتقادات مختلفة طرقا مختلفة لا نشعر باختلافها ولا بالفصول بينها بل نظن انا نسلك الى كل مطلوب طريقا واحدا بعينه فينبغى ان نستعمل فى مطلوب ما طريقا شأنه ان يفضى بنا الى الاقناع فيه والظن فلا نشعر به ويكون عندنا ان الطريق هو واحد بعينه و ان الذى سلكناه فى الثانى هو الذى سلكناه فى الاول وعلى هذا نجد الامر فى اكثر احوالنا وفى جل من نشاهد من النظار و الفاحصين *

فتبين من ذلك انا مضطرون قبل ان نشرع فى الفحص عن المطلوبات الى ان نعرف ان هذه الطرق كلها صناعية و الى علم نميز به بين هذه الطرق المختلفة بفصول و علامات نخص به واحدة منها و احدة من تلك الطرق

وان تكون قرائحنا العامية المفطورة فينا بالطبع مقومة لصناعة تعطينا علم هذه اذ كانت فطرتنا غير كافية في تمييز هذه الطرق بعضها عن بعض وذلك ان نتيقن باي شرائط واحوال ينبغي ان تكون المقدمات الاول وباي ترتيب ترتب حتى تفضى لا محالة بالفاحص الى الحق نفسه والى اليقين فيه وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول وباي ترتيب ترتب فيضل الفاحص عن الحق ويتحير حتى لا يدرى فيه ايما هو الحق من مطلوبه وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول واي ترتيب ترتب فيعطى في المطلوب الظن والاقناع حتى يوهم انه يقين من غير ان يكون يقينا وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول واي ترتيب ترتب فيفضى بالفاحص لا الى الحق نفسه بل الى مثال الحق وخياله ✻

فاذا عرفنا هذه كلها شرعنا حينئذ في التماس علم الموجودات اما بفحصنا نحن بانفسنا واما بتعليم غيرنا لنا فانا انما ندرى كيف الفحص وكيف التعليم والتعلم بمعرفة الاشياء التي ذكرناها وبهذه القوة نقدر ان نميز ما استنبطنا نحن هل هو يقين او ظن او هو الشيء نفسه او خياله ومثاله وكذلك ايضا نمتحن بما قد تعلمناه من غيرنا وما نعلمه نحن غيرنا ✻ والمعلومات الاول في كل جنس من الموجودات اذا كانت فيه الاحوال والشرائط التي يفضى لاجلها بالفاحص الى الحق اليقين فيما يطلب علمه من ذلك الجنس هي مبادى التعليم في ذلك الجنس واذا كانت للانواع التي يحتوى عليها ذلك الجنس ولكثير منها اسباب بها او عنها او لها وجود تلك

الانواع

الانواع التي يحتوى عليها ذلك الجنس فهى مبادى الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يطلب معرفته و كانت مبادى التعليم فيه هى باعيانها مبادى الوجود *

و سميت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الاول براهين لم الشئ اذا كانت تعطى مع علم هل الشئ موجود لم هو موجود واذا كانت المعلومات التى فيها تلك الاحوال والشرائط فى جنس ما من الموجودات اسبابا لعلمنا بوجود ما يحتوى عليه ذلك الجنس من غير ان يكون اسبابا لوجود شئ منها كانت مبادى التعليم فى ذلك الجنس غير مبادى الوجود وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات براهين هل الشئ وبراهين ان الشئ لا براهين لم الشئ *

ومبادى الوجود اربعة ماذا و بماذا او كيف وجود الشئ فان هذه يعنى به امر واحد و عماذا وجوده و لماذا وجوده فان قولنا عماذا وجوده ربما دل به على المبادى الفاعلة و ربما دل به على المواد فتصير اسباب الوجود و مباديه اربعة ومن اجناس الموجودات ما لا يمتنع ان لا يكون لوجوده مبدء اصلاً و هو المبدأ الاقصى لوجود سائر الموجودات فان هذا المبدأ انما عندنا مبادى علمنا له فقط ومنها ما يوجد له هذه الاربعة باسرها و منها ما لا يمتنع ان يوجد له ثلثة من هذه وهو الذى لا يمكن ان يكون له مادة من بين المبادى فقط وكل علم من العلوم التى يلتمس بها ان تحصل الموجودات معقولة فقط فانما قصدها او لا اليقين لوجوه جميع ما يحتوي عليه الجنس

وانما يصار الى علم مبادى الوجود اذا ابتدى من مبادى التعليم الذى يلتمس عليه علم انواعه ثم اليقين بمبادى الوجود فماله منه مبادى والبلوغ فى ذلك الى استيفاء عدد المبادى الموجودة فيه فان كانت المبادى التى توجد له هى الاربعة باسرها استوفاها كلها ولم يقتصر على بعضها دون بعض وان لم يكن فيه الاربعة كلها التمس الوقوف على مقدار ما يجد له من المبادى كانت ثلاثة او اثنين او واحدا ثم لم يقتصر فى شىء من اجناس المبادى القريبة من ذلك الجنس بل يلتمس مبادى تلك المبادى ومبادى المبادى الى ان ينتهى الى ابعد مبدء يجده فى ذلك الجنس فيقف وان كان لهذا الاقصى الذى هو اقصى مبدء فى ذلك الجنس مبدأ ايضا ولم يكن من ذلك الجنس بل كان من جنس آخر لم يتخطأ اليه بل يتخلى عنه ويرجى النظر فيه الى ان يبلغ الى النظر فى العلم الذى يحتوى على ذلك الجنس ماذا كان الجنس الذى فيه ينظر توجد مبادى التعليم فيه هى باعيانها مبادى وجود ما يحتوى عليه ذلك الجنس استعمل تلك المبادي وسلك الى ما بين يديه حتى يأتى على ما يحتوى عليه ذلك الجنس فيحصل له فى كل مطلوب علم هل الشىء ولم هو معا الى ان ينتهى الى اقصى ما سبيله ان يبلغ فى ذلك الجنس واذا كانت مبادى التعليم فى جنس ما من الموجودات غير مبادى الوجود فانما يكون ذلك فيما مبادى الوجود فيه خفية غير معلومة من اول الامر ويكون مبادى التعليم فيه اشياء وجودها غير مبادى الوجود وتكون متأخرة عن مبادى الوجود *

فرتبت

فى رتبت الترتيب الذى به يلزم النتيجة ضرورة فتكون النتيجة الكائنة هى مبدأ وجود الاشياء التى ألفت ورتبت فتكون مبادى التعليم اسباباً لعلمنا بمبادى الوجود وتكون النتائج الكائنة عنها مباد واسباباً لوجود الامور التى اتفق فيها ان كانت مبادى التعليم فعلى هذا المثال يرتقى من من علوم الاشياء المتاخرة عن مبادى الوجود الى اليقين بالاشياء التى هى مبادى اقدم وجوداً وان كان مبدأ الوجود الذى صرنا اليه بهذا الطريق له مبدأ آخر اعلى منه وابعد من الاول جعلنا ذلك مقدمة وارتقينا منه الى مبدء المبدء ثم نسلك على هذا الترتيب ابداً الى ان نأتى على اقصى مبدء نجده فى ذلك الجنس ولا يمتنع اذا ارتقينا الى مبدء ما عن اشياء معلوم وجودها عن ذلك المبدء ان تكون ايضاً هناك اشياء اخر مجهول وجودها عن ذلك المبدء خفية عنا لم نكن علمناها منذ اول الامر فاذا استعملنا ذلك المبدء الذى حصل معلوماً عندنا الآن مقدمة وصرنا منها الى معرفة تلك الاشياء الاخر الكائنة عن ذلك المبدء اعطانا ذلك المبدء فى تلك الاشياء علم هل هو ولم هو معا فانه لا يمتنع ان تكون اشياء كثيرة كائنة عن مبدء واحد ويكون واحد من تلك الاشياء الكثيرة هو المعلوم وحده عندنا منذ اول الامر ويكون ذلك المبدء وتلك الاشياء الاخر الكائنة عنه خفية فنرتقى من ذلك الواحد المعلوم الى علم المبدء فيعطينا ذلك الواحد فى ذلك المبدء علم وجوده فقط ثم نستعمل ذلك المبدء مقدمة فى تبيين تلك الاشياء الاخر الخفية الكائنة عنه فننحط منه الى

علم وجودها وسبب وجودها معاً *

وان كان لذلك المبدء مبدء آخر استعملناه ايضاً فى تبيين امر مبدئه فيعطينا علم وجوده مبدؤه الذى هو اقدم منه فيكون قد استعملناه في امرين يعطينا فى احد الامرين علم وجوده فقط و يعطينا فى الآخر علم وجوده وسبب وجوده وعلى هذا المثال ان كان مبدء المبدء حاله هذا الحال بان يكون له ايضاً مبدأ و يكون له اشياء كائنة عنه استعملنا مبدأ المبدء فى تبيين مبدئه و فى تبيين تلك الاشياء الاخر الخفية الكائنة عنه فيعطينا ايضا ذلك المبدأ من مبدئه علم وجوده فقط و من تلك الاشياء الاخر علم وجودها و سبب وجودها *

فاول اجناس الموجودات التى ينظر فيها ما كان اسهل على الانسان و احرى ان لا يقع فيه حيرة و اضطراب الذهن هو الاعداد و الاعظام و العلم المشتمل على جنس الاعداد و الاعظام هو علم التعاليم فنبتدى اولاً فى الاعداد فيعطى بالاعداد التي بها يكون التقدير و يعطى مع ذلك كيف التقدير بها فى الاعظام الآخر التي شأنها ان يقدر و يعطى ايضا فى الاعظام الاشكال و الاوضاع وجودة الترتيب و اتقان التأليف و حسن النظام فينظر فى الاعظام التى يلحقها الاعداد فيعطى تلك الاعظام كلما يلحقها لاجل الاعداد من التقدير و جودة الترتيب و اتقان التأليف و حسن النظام فيحصل لهذه الاعظام خاصة التقدير و جودة الترتيب و اتقان التأليف و حسن النظام من جهتين من جهة مالها من ذلك

لاجل

لاجل انها اعظام و من جهة مالها و لكن من جهة انها اعداد و ما لم يكن من الاعظام يلحقه العدد وكان ما يلحقه من التقدير و جودة الترتيب واتقان التأليف وحسن النظام من جهة مالها من ذلك لاجل انها اعظام فقط ثم من بعد ذلك ينظر فى سائر الموجودات الاخر مما كان منها يلحقه التقدير و جودة الترتيب و حسن النظام من جهة الاعداد فقط اعطاها اياه و ينظر ايضا فى سائر الاشياء التى لها اعظام فيعطيها كل مايلحق الاعظام من جهة ماهى اعظام من اشكال واوضاع وتقدير وترتيب وتأليف ونظام وما كان منها يلحقه هذه الاشياء من جهة الاعداد و من جهة الاعظام جميعاً اعطاه ما يوجد فى الجنسين من ذلك الى ان يأتى على جميع الموجودات التى يمكن ان يوجد فيها هذه الاشياء من جهة الاعداد و الاعظام فيحدث من ذلك ايضا علوم المناظر وعلوم الاكر المتحركة و علوم الاجسام السماوية وعلم الموسيقى و علم الاثقال و علم الحيل ويبتدى فيأخذ فى الاعداد و الاعظام جميع الاشياء التى هى مبادى التعاليم فى الجنس الذى ينظر فيرتبها الترتيب الذى يحصل عن القوة التى تقدم ذكرها الى مايلتمس من اعطاء شئ شئ من تلك فى شئ شئ مما ينظر الى ان يأتى عليها اجمع او يبلغ من علم ذلك الجنس الى مقدار ما يحصل منه اصول الصناعة فكيف اذا كان ما يبقى من ذلك الجنس و يلحق هذا العلم الذى نظره فى الاعداد والاعظام ان يكون مبادى التعليم فيه هى بأعيانها مبادى الوجود فيكون براهينها كلها تجمع الامرين جميعا اعنى

ان تعطى وجود الشيء ولم هو موجود فيصير كلها براهين ان الشيء ولم هو معاً ويستعمل من مبادى الوجود ما ذا و بما ذا و كيف ذا و جوده دون الثلاثة لانه ليس للاعداد ولا للاعظام المجردتين في الفعل عن المادة مبادى من جنسها غير ما ذكر من مبادى وجوده و انما يوجد لهما المبادى الاخر من جهة ما يوجدان طبيعيين و اراديين وذلك اذا اخذ في المواد فاذلك لما كان نظره فيهما لا من جهة ما هما في المواد ولم يستعمل فيهما ما لا يوجد فيهما من حيث هما لا في مواد فنبتدى او لا من الاعداد ثم نرتقى الى الاعظام ثم الى سائر الاشياء التى يلحقها الاعداد والاعظام بالذات مثل المناظر و الاعظام المتحركة التى هى الاجسام السماوية و الى الموسيقى والاثقال و الحيل فيكون قد ابتدأ مما قد يفهم و يتصور بلا مادة ايضا ثم ما شأنه ان يحتاج في تفهمه و تصوره الى مادة ما حاجة يسيرة جدا ثم الى ما الحاجة في تفهمه و تصوره و في ان يعقل الى مادة حاجة ازيد قليلا ثم لا يزال يرتقى فيما يلحقه الاعداد و الاعظام الى ما يحتاج في ان يصير ما يعقل منه محتاجا في ان يصير معقولاً الى المادة اكثر الى ان يصير الى الاجسام السماوية ثم الى الموسيقى ثم الى الاثقال وعلوم الحيل فيضطر حينئذ الى استعمال الاشياء التى يعسر ان تصير معقولة او لا يمكن ان توجد الا في مواد فعند ذلك نضطر الى ادخال مباد اخر غير مبادى ماذا وبما ذا و كيف فيكون قد صار متأخراً و في الوسط بين الجنسين الذى ليس له من مبادى الوجود الا ماذا وجوده وبين الجنس الذى يوجد لانواعه المبادى الاربعة فحينئذ تلوح له المبادى

الطبيعية

الطبيعية فعند ذلك ينبغي ان يشرع في علم الموجودات التي توجد لها مبادى الوجود الاربعة وهو جنس الموجودات التي لا يمكن ان يصير معقولة الا في المواد فان المواد تسمى الطبيعية فينبغي للناظر عند ذلك ان يأخذ كل ما في جنس الامور الجزئية من مبادى التعاليم وهى المقدمات الاول و ينظر ايضاً فيما قد حصل له من العلم الاول فيأخذ منه ما يعلم انه يصلح ان يجعل مبادى التعليم في هذا العلم فيبتدى حينئذ فينظر في الاجسام و في الاشياء الموجودة للاجسام و اجناس الاجسام هى العالم و الاشياء التي يحتوى عليها العالم *

وبالجملة هى اجناس الاجسام المحسوسة او التي توجد لها الاشياء المحسوسة وهى الاجسام السماوية ثم الارض والماء والهواء وما جانس ذلك من نار و بخار وغير ذلك ثم الاجسام الحجرية و المعدنية التي على سطح الارض وفي عمقها ثم النبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق ويعطى في كل واحد من اجناس هذه و في كل واحد من انواع كل جنس وجوده ومبادى وجوده كلها فانه يعطى في كل واحد من المطلوبات فيه انه موجود ما ذا وبماذا وكيف وجوده وعماذا وجوده ولاجل ماذا وجوده وليس تقتصر في شيء منها على مباديه القريبة بل يعطى مبادى مباديه و مبادى مبادى مباديه الى ان ينتهى الى اقصى المبادى الجسمانية التي له ومبادى التعليم في جل ما يحتوى عليه هذا العلم هى غير مبادى الوجود و انما يصار من مبادى التعليم الى علم مبادى الوجود وذلك ان مبادى التعليم في كل جنس

من اجناس الامور الطبيعية هى اشياء متأخرة عن مبادى وجودها فان مبادى الوجود فى هذا الجنس هى اسباب وجود مبادى التعليم وانما يرتقى الى علم مبادى كل جنس او نوع من اشياء كائنة عن تلك المبادى فان كانت تلك المبادى قريبة وكانت للمبادى مبادٍ استعملت تلك المبادى القريبة مبادى التعليم فارتقى منها الى علم مباديها ثم اذا صارت تلك المبادى معلومة صير منها الى مبادى تلك المبادى الى ان اتى على اقصى مبادى وجود ذلك الجنس واذا ارتقينا من مبادى التعليم الى مبادى الوجود تحصلت مبادى الوجود معلومة ثم كانت هناك اشياء اخر كائنة عن تلك المبادى مجهولة سوى الاشيأ المعلومة الاولى التى منها كنا ارتقينا الى المبادى فاستعلمنا تلك المبادى من مبادى الوجود مبادى التعليم ايضا فصير منها الى علم تلك الاشياء المتأخرة عنها فحينئذ تصير تلك المبادى بالاضافة الى تلك الاشياء مبادى التعليم ومبادى الوجود جميعا *

ونسلك هذا المسلك فى كل جنس من اجناس الاجسام المحسوسة ونوع نوع من انواع كل جنس وعند ما ينتهى بالنظر الى الاجسام السماوية ونفحص عن مبادى وجودها يضطره النظر فى مبادى وجودها الى ان يطلع على مبادى ليست هى طبيعة ولا طبيعية بل موجودات اكمل وجودا من الطبيعة والاشياء الطبيعية ليست باجسام ولا فى اجسام فيحتاج فى ذلك الى فحص آخر وعلم آخر يفرد النظر فيما بعد الطبيعيات من الموجودات فيصير عند ذلك ايضا فى الوسط بين علمين علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعيات

فى

فى ترتيب الفحص و التعليم و فوق الطبيعيات فى رتبة الوجود و عند
ماينتهي بالنظر الى الفحص عن مبادى و جود الحيوان فيضطره الى النظر
فى النفس او يطلع من ذلك على مبادى نفسانية يرتقى منها الى النظر
فى الحيوان الناطق فاذا فحص عن مباديه اضطر الى النظر فيما ذا هو
النظر و بما ذا وكيف و عماذ او لماذا فيطلع حينئذ على العقل و على الاشياء
المعقولة فيحتاج حينئذ الى ان يفحص عماذا العقل و بماذ او كيف هو
و عماذا ولماذا و جوده فيضطره الفحص الى ان يطلع من ذلك على مبادى
غير جسمانية نسبتها الى مادون الاجسام السماوية من الموجودات كنسبة
المبادى غير الجسمانية التى اطلع عليها نظره فى السماوية الى الاجسام
السماوية و يطلع من امر النفس و العقل على مباديها التى لاجلها كونت
وعلى الغايات و الكمال الاقصى الذى لاجله كون الانسان ويعلم ان
المبادى الطبيعية التى فى الانسان و فى التعليم غير كافية فى ان يصير
الانسان بها الى الكمال الذى لاجل بلوغه كون الانسان و يتبين انه
يحتاج فيه الى مبادى نطقية عقلية يسعى الانسان بها نحو ذلك الكمال
فحينئذ يكون قد لاح للناظر جنس آخر غير مابعد الطبيعيات و سبيل
الانسان ان يفحص عما يشتمل عليه ذلك الجنس وهى الاشياء التى تحصل
للانسان اربه عن المبادى العقلية التى فيه فيبلغ بها الكمال الذى تحصلت
معرفته فى العلم الطبيعى و يتبين مع ذلك ان هذه المبادى النطقية ليست بما هى
اسباب ينال بها الانسان الكمال الذى لاجله كون و يعلم مع ذلك ان هذه

المبادى العقلية هى ايضا مباد لوجود اشياء كثيرة فى الموجودات الطبيعية غير تلك التى اعطتها اياها الطبيعة وذلك ان الانسان انما يصير الى الكمال الاقصى الذى له ما يتجوهر به فى الحقيقة اذا سعى عن هذه المبادى نحو بلوغ هذا الكمال وليس يمكنه ان يسعى نحوه الا باستعمال اشياء كثيرة من الموجودات الطبيعية والى ان يفعل فيها افعالا لا تصير بها تلك الطبيعات نافعة له فى ان يبلغ الكمال الاقصى الذى سبيله ان يناله ويتبين له مع ذلك فى هذا العلم ان كل انسان انما ينال من ذلك الكمال قسطاما وان ما يتبلغه من ذلك القسط كان ازيد او انقص اذجميع الكمالات ليس يمكن ان يبلغه وحده بانفراده دون معاونة ناس كثيرين له وان فطرة كل انسان ان يكون مرتبطا فيما ينبغى ان يسعى له بانسان او ناس غيره وكل انسان من الناس بهذه الحال وانه لذلك يحتاج كل انسان فيماله ان يبلغ من هذا الكمال الى مجاورة ناس آخرين واجتماعه معهم وكذلك فى الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان ان يأوى ويسكن مجاورا لمن هو فى نوعه فلذلك يسمى الحيوان الانسي والحيوان المدنى فيحصل ههنا علم آخر ونظر آخر يفحص عن هذه المبادى العقلية وعن الافعال والملكات التى بها يسعى الانسان نحو هذا الكمال فيحصل من ذلك العلم الانسانى والعلم المدني فيبتدى وينظر فى الموجودات التى هي بعد الطبيعيات ويسلك فيها الطرق التى سلكها فى الطبيعيات ويجعل مبادى التعليم فيها ما يتفق ان يوجد من المقدمات الاول التى تصلح لهذا الجنس ثم ما قد برهن في

العلم

العلم الطبيعي بما يليق ان يستعمل مبادى التعليم فى هذا الجنس وترتب الترتيب الذى سلف ذكره الى ان يصار الى شئ شئ مما فى هذا الجنس من الموجودات فيتبين الفاحص عنها انه ليس يمكن ان يكون لشئ منها مادة اصلا وانما ينبغى ان نفحص فى كل واحد منها ما ذا وكيف وجوده ومن اى فاعل ولماذا وجوده فلا يزال نفحص هكذا الى ان ينتهى الى موجود لا يمكن ان يكون له مبدء اصلا من هذه المبادى لا ماذا وجوده ولا عماذا وجوده ولا لماذا وجوده بل يكون هو المبدء الاول لجميع الموجودات التى سلف ذكرها ويكون هو الذي به وعنه وله وجوده بالانحاء التى لا يدخل عليه نقصاً اصلا بل باكمل الانحاء التى بها يكون الشئ مبدأ للموجودات فاذا وقف على هذا فحص بعد ذلك عما يلزم ان يحصل فى الموجودات اذا كان ذلك الوجود مبدؤها وسبب وجودها فيبتدى من اقدمها رتبة فى الوجود وهو بعدها عنه فى الوجود فيحصل معرفة الموجودات باقصى اسبابها *

وهذا هو النظر الآلهي فى الموجودات فان المبدأ الاول هو له وما بعده من المبادي التى ليست هى اجساماً وفى اجسام هى المبادى الآلهية * ثم بعد ذلك يشرع فى العلم الانساني ويفحص عن الغرض الذى لاجله كون الانسان وهو الكمال الذي يلزم ان يبلغه الانسان ماذا وكيف هو ثم يفحص عن جميع الاشياء التى بها يبلغ الانسان ذلك الكمال او ينتفع في بلوغها وهى الخيرات والفضائل والحسنات ويميزها من

الأشياء التى تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال و هى الشرور و النقائص و السيئات و يعرف ماذا و كيف كل و احد منها و عن ماذا و لماذا و لاجل ماذا هو الى ان تحصل كلها معلومة معقولة متميز بعضها عن بعض و هذا هو العلم المدني و هو علم الاشياء التى بها اهل المدن بالاجتماع المدنى ينال السعادة كل و احد بمقدار ما له اعد بالفطرة و يبين له ان الاجتماع المدنى و الجملة التى يحصل من اجتماع المدنيين فى المدن شبيهة باجتماع الاجسام فى جملة العالم و يتبين له فى جملة ما تشتمل عليه المدنية و الامة نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم *

و كما ان فى العالم مبدأ ما او لا ثم مبادى اخر تتلوه على ترتيب و موجودات عن تلك المبادى و موجودات اخر تتلو تلك الموجودات على ترتيب الى ان تنتهى الى آخر الموجودات رتبة فى الوجود و كذلك فى جملة ما يشتمل عليه الامة او المدنية مبدأ ما اولا ثم مبادى آخر تتلوه و مدنيون آخرون يتلون تلك المبادى و آخرون يتلون هولاء الى ان ينتهى آخر المدنيين رتبة فى المدنية و الانسانية حتى يوجد فيما يشتمل عليه المدنية نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم فهذا هو الكمال النظرى وهو كما تراه يشتمل على علم الاجناس الاربعة التى بها تحصيل السعادة القصوى لاهل المدن و الامم و الذى يبقى بعد هذه ان تحصل هذه الاربعة بالفعل موجودة فى الامم و المدن على ما اعطتها الامور النظرية *

أترى هذه النظرية قد اعطت ايضا الاشياء التى بها يمكن ان تحصل هذه

بالفعل

بالفعل فى الامم و المدن ام لا اما انها اعطتها معقولة فقد اعطتها لكن ان كان اذا اعطت معقولة فقد اعطت موجودة فقد اعطت العلوم النظرية هذه الاشياء موجودة بالفعل مثل انه ان كان اذا اعطت البنائية معقولة و عقل بماذا تلتئم البنائية وبماذا يلتئم البناء فقد اوجدت البنائية فى الانسان الذى كيف عقل صناعة البناء او يكون اذا اعطى البناء معقولا فقد اعطى البناء موجودا فان العلوم النظرية قد اعطت ذلك و ان لم يكن اذا عقل الشىء فقد وجد خارج العقل و اذا اعطى معقولا فقد اعطى موجود الزم ضرورة عند ما تقصد استنادهذه الاشياء الى شى آخر غير العلم النظرى و ذلك ان الاشياء المعقولة من حيث هى معقولة هى مخلصة عن الاحوال و الاعراض التى تكون لها و هى موجودة خارج النفس و هذه الاعراض فيما يدوم واحدة بالعدد لا تتبدل و لا تتغير اصلاً و فى التى لا تدوم واحدة بالنوع تتبدل فلذلك يلزم فى الاشياء المعقولة التى تدوم واحدة بالنوع اذا احتيج الى ايجادها خارج النفس ان تقترن بها الاحوال و الاعراض التى شأنها ان تقترن بها اذا ازمعت ان توجد بالفعل خارج النفس و ذلك عام فى المعقولات الطبيعية التى توجد و تدوم واحدة بالنوع و فى المعقولات الارادية غير ان المعقولات الطبيعية التى توجد خارج النفس انما توجد عن الطبيعة و تقترن بها تلك الاعراض بالطبيعة

و اما المعقولات التى يمكن ان توجد خارج النفس بالارادة فان الاعراض

والاحوال التى تقترن بها مع وجودها هى اقصى الارادة ولا يمكن ان توجد الا وتلك مقترنة بها وكل ما شأنه ان يوجد بالارادة فانه لا يمكن ان يوجد او يعلم اولاً فلذلك يلزم متى كان شئ من المعقولات الارادية من معاً ان يوجد بالفعل خارج النفس ان يعلم اولا الاحوال التى من شأنها ان تقترن به عند وجوده ولانها ليست من الاشاء التى توجد واحدة بالعدد بل بالنوع او بالجنس صارت الاعراض والاحوال التى شأنها ان تقترن بها اعراضاً واحوالاً تتبدل عليها دائماً و تزداد وتنقص و يتركب بعضها مع بعض تركيباً لا يحاط بقوانين صورته لا يتبدل و لا ينتقل اصلاً بل بعضها لا يمكن ان يجعل لها قوانين و بعضها يمكن ان يجعل لها قوانين لكن قوانين تتبدل و كلمات تتغير و التى لا يمكن ان يجعل لها قوانين اصلاً فهى التى تبدلها تبدل دائم من مدد يسيرة و التى يمكن ان يجعل لها قوانين هى التى تتبدل احوالها فى مدد طويلة وما يحصل منها موجودا فكثيرا ما يحصل على حسب ما عليه المريد الفاعل له و ربما لم يحصل منه شئ اصلا و ذلك للمتضادات العائقة له التى بعضها امور طبيعية و بعضها ارادية كائنة عن ارادات قوم آخرين و ليس انما تختلف تلك المعقولات الارادية فى الازمان المختلفة حتى يوجد فى زمان ما يخالفه فى اعراضها واحوالها لما يوجد عليه فى زمان قبله او بعده بل تختلف ايضا احوالها عند وجودها فى الامكنة المختلفة كما تبين ذلك فى الاشياء الطبيعية مثل الانسان فانه اذا وجد بالفعل خارج النفس يكون ما يوجد فيه من

الاحوال

الاحوال والاعراض في زمان ما مخالفاً لما يوجد له منها في زمان آخر بعده او قبله وكذلك حاله في الا مكنة المختلفة فان الاعراض والاحوال التي توجد منه في بلاد مخالفة لما يوجد منه في بلاد و المعقول في جميع ذلك من معنى الانسان معقول واحد وكذلك الاشياء الارادية مثل العفة واليسار و اشباه ذلك هي معان معقولة ارادية واذا اردنا ان نوجدها بالفعل كان ما يقترن بها من الاعراض عند وجودها في زمان ما مخالفاً لما يقترن بها من الاعراض في زمان آخر وما من شأنه ان يوجد لها عند امة ما غير ما يكون لها من الاعراض عند وجودها في امة اخرى فبعضها تتبدل هذه الاعراض عليه ساعة ساعة و بعضها يوماً يوماً و بعضها شهرا شهرا وبعضها سنة سنة و بعضها حقبا حقبا و بعضها في احقاب احقاب فمتى كان شيء من هذه مزمعاً ان يوجد بارادة فينبغي ان يكون المريد لايجاد شيء من هذه بالفعل خارج النفس قد علم فيما تتبدل عليه الاعراض في المدة المعلومة التي يلتمس ايجادها فيها وفي المكان المحدود من المعمورة فيعلم الاعراض والتي سبيلها ان يكون لما شأنه ان يوجد بالارادة ساعة ساعة وفي التي يوجد شهرا شهرا والتي يوجد سنة سنة و التي يوجد حقبا حقبا اوفي مدة اخرى طويلة محدودة الطول في مكان ما محدودا ما كبيرا واما صغيرا و ماسبيله من هذا يكون مشتركا للامم كلها او لبعض الامم اولمدينة واحدة في مدة طويلة او مشتركا لهم في مدة قصيرة اوخاصا ينفعهم في مدة قصيرة وانما تتبدل اعراض هذه المعقولات واحوالها

عندورود الاشياء الواردة فى المعمورة اما مشتركا لها كلها أومشتركا لامة اولمدينة او لطائفة من مدينة او لانسان واحد *

والاشياء الواردة اما واردة طبيعية اوواردة ارادية وهذه الاشياء ليس تحيط بها العلوم النظرية وانما تحيط بالمعقولات التى لا تتبدل اصلا فلذلك لاتحتاج الى قوة اخرى وماهية يكون بها تميز الاشياء المعقولة الارادية من جهة مايوجد لها هذه الاعراض المتبدلة وهى الجهات التى بها تحصل موجودة بالفعل عن الارادة فى زمان محدود ومكان محدود وعندوارد محدود فالماهية والقوة التى بها تستنبط وتميز الاعراض التى شأنها ان تتبدل على المعقولات التى شأن جزئياتها ان توجد بالارادة عندما يلتمس ايجادها بالفعل عن الارادة فى زمان محدود ومكان محدود وعندوارد محدود طال الزمان اوقصر عظم المكان اوصغر هى القوة الفكرية *

والاشياء التى سبيلها ان تستنبط بالقوة الفكرية انما تستنبط على انها نافعة فى ان تحصل غاية ما وغرض المستنبط انما ينصب الغاية ويقدمها فى نفسه اولا ثم يفحص عن الاشياء التى تحصل بها تلك الغاية وذلك الغرض *

واكمل ماتكون القوة الفكرية متى كانت انما تستنبط لتنفع الاشياء فى تحصيلها وربما كانت خيراً فى الحقيقة وربما كانت شراً وربما كانت خيرات مظنونة انها خيرات فاذا كانت الاشياء التى تستنبط هى انفع الامور فى غاية ما فاضلة كانت الاشياء التى تستنبط هى الجميلة والحسنات

واذا

و اذا كانت الغايات شروراً كانت الاشياء التي تستنبط بالقوة الفكرية شروراً ايضا و اموراً قبيحة و سيئات *

و اذا كانت الغايات خيرات مظنونة كانت الاشياء النافعة في حصولها و بلوغها خيرات ايضا مظنونة *

و تنقسم القوة الفكرية هذه القسمة فتكون الفضيلة الفكرية هي التي تستنبط بها ما هو انفع في غاية ما فاضلة و اما القوة الفكرية التي يستنبط بها ما هو انفع في غاية هي شر فليست هي فضيلة فكرية بل ينبغي ان تسمى باسماء اخر *

و اذا كانت القوة الفكرية تستنبط بها ما هو انفع في المظنونة انها خيرات كانت حينئذ تلك القوة مظنوناً بها انها فضيلة فكرية والفضيلة الفكرية منها ما يقتدر به على جودة الاستنباط لما هو انفع في غاية فاضلة مشتركة لامم او لامة او لمدينة عند وارد مشترك فلا فرق بين ان يقال انفع في غاية فاضلة و بين ان يقال انفع و اجمل فان الانفع الاجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة و الانفع في غاية فاضلة هو الاجمل في تلك الغاية فهذه الفضيلة الفكرية هي فضيلة فكرية مدنية و هذه المشتركة ربما كانت ما سبيلها ان تبقى و توجد مدة طويلة *

و منها ما تبتدى في مدد قصار الا ان الفضيلة الفكرية التي لا تستنبط الانفع الاجمل المشترك لامم او لامة او لمدينة او كان شأن ما يستنبط ان يبقى عليهم مدة طويلة او تكون متبدلة في مدة قصيرة فهي فضيلة فكرية مدنية فان كانت انما تستنبط ابداً من المشتركات للامم او لامة

او لمدينة ما انما تتبدل فى احقاب او فى مدد طويلة محدودة كانت تلك اشبه ان تكون قدرة على وضع النواميس *

و اما الفضيلة الفكرية التى انما يستنبط بها ما يتبدل فى مدد قصار فهى القوة على اصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند الاشياء الواردة التى ترد اولا فاولا على الامم او على الامة او على المدينة و هذه الثانية تتلو الاول واما القوة التى يستنبط بها ما هو انفع واجمل او ما هو انفع فى غاية ما فاضلة لطائفة من اهل المدينة او لاهل منزل فانها فضائل فكرية منسوبة الى تلك الطائفة مثل انها فضيلة فكرية منزلية او فضيلة فكرية جهادية وهذه ايضاً تنقسم الى ما سبيله ان لا يتبدل الا فى مدد طوال والى ما يتبدل فى مدد قصار *

و قد تنقسم الفضيلة الى اجزاء صغار من هذه مثل الفضيلة الفكرية التى يستنبط بها ما هو الانفع والاجمل معاً في عرض صناعة او فى عرض عرض حادث فى وقت وقت فيكون اقسامها على عدد اقسام الصنائع و على عدد اقسام الحرف وايضا فان هذه القوة تنقسم ايضا فى ان يجود استنباط الانسان بها ما هو انفع و اجمل فى غاية تخصه عند وارد يخصه هو فى نفسه و تكون قوة فكرية يستنبط بها ما هو انفع واجمل فى غاية فاضلة تحصل لغيره فهذه فضيلة فكرية مشورية فربما اجتمعت هاتان في انسان واحد و ربما افترقتا وظاهر ان الذى له فضيله يستنبط بها الانفع و الاجمل لاجل غاية ما فاضلة هى خير كان المستنبط خيراً فى الحقيقة بهواه لنفسه

لنفسه او خيراً فى الحقيقة يهواه لغيره او خيرا مظنونا عند من يهوى له وذلك الخير ليس يمكن ان تكون له هذه القوة او تكون له فضيلة خلقية من قبل انه يهوى الانسان الخير لغيره كان خيرا فى الحقيقة او خيرا مظنونا عند من يهوى له الخير انه خير فاضل وكذلك الذى يهوى لنفسه الخير الذى هو فى الحقيقة خير ليس يكون الا خيراً فاضلا ليس خير افاضلا فى فكره بل خير افاضلا فى خلقه وافعاله ويشبه ان يكون فضيلته وخلقته وافعاله على مقدار قوة فكرته على ما له من الاستنباط الانفع والاجمل فان كان انما يستنبط بفضيلته الفكرية من الانفع والاجمل ما هو عظيم القوة مثل الانفع فى غاية فاضلة مشتركة لامة او لامم او مدينة مما شأنه ان لا يتبدل الا فى مدة طويلة فينبغى ان تكون فضائله الخلقية على حسب ذلك ولذلك ان كانت فضائله الفكرية انما يقتصر بها على الاشياء التى هى انفع فى غاية خاصة وعند وارد خاص بفضيلته ايضا على مقدار ذلك فكل ما كان فى هذه الفضائل الفكرية اكمل رياسة واعظم قوة كانت الفضائل الخلقية المقترنة به اشد رياسة واعظم قوة *

ولما كانت الفضيلة الفكرية التى يستنبط بها ما هو انفع واجمل فى الغايات المشتركة عند الوارد المشترك للامم او للامة او للمدينة منها فيما كان منها لا يتبدل الا فى مدد طويلة لما كانت اكمل رياسة واعظم قوة كانت الفضائل المقرونة بها اكملها كلها رياسة واعظمها كلها قوة *

و يتلو ذلك الفضيلة الفكرية التى يجود بها استنباط ماهو انفع فى غاية مشتركة زمنية فى مدد قصيرة و بيان الفضائل المقترنة بها على حسب ذلك *

ثم يتلوها الفضائل الفكرية المقتصر بها على جزء جزء من اجزاء المدينة اما فى الجزء المجاهدي او في الجزء المالي او فى شئ شئ من سائر الاجزاء الاخر فالفضائل الخلقية فيها على حسب تلك الى ان يأتى على الفضائل الفكرية المقترنة بصناعة صناعة بحسب عرض تلك الصناعة و لمنزل منزل و بانسان انسان فى منزل منزل فيما يخصه عند و ارد وارد عليه ساعة ساعة او يوما يوما فان الفضيلة المقترنة بها بحسب ذلك فاذن ينبغى ان يفحص عن الفضيلة الكاملة التى هى اعظمها قوة اى فضيلة هى هل هى مجموع الفضائل كلها او ان تكون فضيلة ما او عدة فضائل قوتها قوة الفضائل كلها فاى فضيلة ينبغى ان تكون قوتها قوة الفضائل كلها حتى تكون تلك الفضيلة اعظم الفضائل قوة فتلك الفضيلة هى الفضيلة التى اذا اراد الانسان ان يوفى افعالها لم يمكنه ذلك الا باستعمال افعال سائر الفضائل كلها فان لم يتفق ان يحصل فيه هذه الفضائل كلها حتى اذا اراد ان يوفى افعال الفضيلة له استعمل افعال الفضائل الجزئية فيه وكانت فضيلة الخلقية تلك فضيلة تستعمل فيها افعال الفضائل الكائنة فى كل من سواه من امم او مدن فى امة او اقسام مدنية اواجزاء كل قسم *

فهذه الفضيلة هى الفضيلة الرئيسة التى لافضيلة اشد تقدما منها فى الرياسة

ثم يتلوها ماشابهها من الفضائل التى قوتها شبيهة بهذه القوة فى جزء جزء من اجزاء المدينة فان صاحب الجيش مثلا ينبغى ان يكون له مع القوة الفكرية التى يستنبط بها الانفع و الاجمل فيما هو مشترك للمجاهدين ان تكون له فضيلة خلقية اذا اراد ان يوفى فعلها استعمل الفضائل التى فى المجاهدين من جهة ما هم مجاهدون مثل ان تكون شجاعته شجاعة يستعمل بها افعال الشجاعات الجزئية التى فى المجاهدين وكذلك الفضيلة الفكرية التى يستنبط بها ما هو الانفع و الاجمل فى غايات مكتسبى اموال المدينة ينبغى ان تكون فضيلته الخلقية فضيلة يستعمل بها الفضائل الجزئية التى فى اصناف مكتسبى الاموال من الناس و بتلك ينبغى ان يكون حال الصناعات فان الصناعة الرئيسة التى لا تتقدمها صناعة اخرى فى الرياسة هى الصناعة التى اذا اردنا ان نوفى افعالها لم يمكن دون ان نستعمل افعال الصنائع كلها و هى الصناعة التى لاجل توفية غرضها يطلب سائر الصنائع كلها فهذه الصناعة هى رئيسة الصناعات و هى اعظم الصناعة قوة *

و تلك الفضيلة الخلقية هى اعظم الفضائل الخلقية قوة ثم تتلو هذه الصناعة سائر الصناعات فتكون صناعة من جنس اكمل و اعظم قوة مما فى جنسها متى كانت غايتها انما توفى باستعمال افعال الصنائع التى من جنسها مثل الصناعات الجزئية الرئيسة فان صناعة قود الجيوش منها هى الصناعة التى انما يبلغ الغرض منها باستعمال افعال الصنائع الجزئية وكذلك الصناعة

التي ترأس الصناعة المالية في المدينة هي الصناعة التي انما يبلغ غرضها من المال باستعمال الصنائع الجزئية في اكتساب الاموال وكذلك في شيء شيء من سائر الاقسام العظمى للمدينة *

ثم ظاهر ان كل ماهو انفع و اجمل فاما ان يكون اجمل في المشهور او اجمل في ملة او اجمل في الحقيقة وكذلك الغايات الفاضلة اما ان تكون فاضلة و خيرا في المشهور او فاضلة و خيرا في ملة ما او فاضلة و خيرا في الحقيقة وليس يمكن ان يستنبط الاجمل عند اهل ملة ما الا الذي فضائله الخلقية فضائل في تلك الملة خاصة وكذلك من سواه و تلك حال الفضائل التي هي اعظم قوة و الجزئيات التي هي اصغرها قوة فالفضيلة الفكرية التي هي اعظمها قوة و الفضيلة الخلقية التي هي اعظمها قوة لا يفارق بعضها بعضاً *

و بين ان الفضيلة الفكرية الرئيسة جدا لا يمكن الا ان تكون تابعة للفضيلة النظرية لانها انما تميز اعراض تلك المعقولات التي جعلتها الفضيلة النظرية محصلة من غير ان تكون هذه الاعراض مقترنة بها فان مزمعا ان يكون الذي له الفضيلة الفكرية انما يستنبط المتبدلات من الاعراض والاحوال في المعقولات التي معرفته بها تبصرة نفسه و علم نفسه حتى لا يكون ما يستنبط يستنبطه فيما عسى ان لا يكون صحيحا ان تكون الفضيلة الفكرية غير مفارقة للفضيلة النظرية فتكون الفضيلة النظرية و الفضيلة الفكرية الرئيسه و الفضيله الخلقية الرئيسة و الصناعة الرئيسة غير مفارق بعضها بعضاً و الا اختلت هذه الآخرة و لم تكن كاملة و لا الغاية في الرياسة لكن ان كانت الفضائل

الخلقية

الخلقية انما يمكن ان تحصل موجودة بعد ان صيرتها الفضيلة النظرية معقولة بان تميزها الفضيلة الفكرية و تستنبط اعراضها التي تصير معقولاتها موجودة باقتران تلك الاعراض بها فالفضيلة الفكرية اذن سابقة للفضائل الخلقية فاذا كانت سابقة لها فالذي له الفضيلة الفكرية التي تستنبط بها الفضائل الخلقية التي سبيلها ان يوجد بتفرد دون الفضائل الخلقية فان انفردت الفضيلة الفكرية عن الفضيلة الخلقية لم يكن الذي له قدرة على استنباط الفضائل التي هي خيرات خير او لا فضيلة واحدة فان لم يكن خيرا فكيف التمس الخير او هو الخير بالحقيقة لنفسه او لغيره وان لم يكن هو به فكيف يقدر على استنباطه ولم يجعله غاية فالفضيلة الفكرية اذن اذا انفردت دون الفضيلة الخلقية لم يمكن ان تستنبط بها الفضيلة الخلقية و ان كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق الفكرية و كان وجودها معا فكيف استنبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها مقترنة بها فانه يلزم ان كانت غير مفارقة لها الا ان تكون استنبطتها هي وان كانت هي التي استنبطتها فقد انفردت عنها فلذلك اما ان تكون الخيرية و اما ان تجعل فضيلة اخرى مقترنة بالفضيلة الفكرية غير الفضيلة الخلقية التي استنبطتها القوة الفكرية فان كانت تلك الفضيلة الخلقية كائنة ايضا بارادة لزم ان تكون الفضيلة الفكرية هي التي استنبطتها فيعود الشك الاول فاذن يلزم ان تكون الفضيلة الفكرية هي التي استنبطتها الفضيلة الفكرية مقترنة بالفضيلة الفكرية يهوى بها من له الفضيلة الخيرية والغاية الفاضلة

وتكون تلك الفضيلة طبيعية كائنة بالطبع مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع تستنبطها الفضائل الخلقية الكائنة بارادة وتكون الفضيلة الكائنة بالارادة هي الفضيلة الانسانية التي اذا حصلت للانسان بالطريق الذي تحصل له بها الاشياء الارادية حصلت حينئذ الفضيلة الفكرية الانسانية لكن ينبغي ان ينظر كيف هذه الفضيلة الطبيعية هل هي بعينها هذه الفضيلة الارادية ام لا لكن ينبغي ان يقال انها شبيهة بها مثل الملكات التي توجد في الحيوانات غير الناطقة مثل ما يقال الشجاعة في الاسد والمكر في الثلب والروغان في الذئب والسرقة في العقعق واشباه ذلك فانه لا يمتنع ان يكون كل انسان مفطورا على ان تكون قوة نفسه في ان يتحرك الى فعل فضيلة ما من الفضائل او ملكة ما من الملكات في الجملة اسهل عليه من حركته الى فعل ضدها والانسان اولا انما يتحرك الى حيث تكون الحركة عليه اسهل اذا لم يقسر على شيء آخر غيره فاذا كان انسان من الناس مفطورا مثلا على ان يكون حاله فيما تقدم عليه من المخاوف اكثر من احجامه عنها فما هو الا ان تكرر عليه ذلك عدة مرار الا وقد صارت له تلك الملكة ارادية وقد كانت له تلك الملكة الاولى الشبيهة بهذه طبيعية فان كانت كذلك في الفضائل الخلقية الجزئية التي شأنها ان تقترن بالفضائل الفكرية الجزئية فكذلك ينبغي ان يكون حال الفضائل الخلقية العظمى التي شأنها ان تقترن بالفضائل الفكرية العظمى فان كان كذلك لزم ان يكون انسان دون انسان مكونا بفطرته لفضيلة ما نسبة الفضيلة العظمى مقرونة بقوة فكرية بالطبع عظمى ثم سائر المراتب

على ذلك فاذا كان كذلك فليس اي انسان اتفق يكون صناعته وفضيلته الخلقية و فضيلته الفكرية عظيمة القوة فاذن الملوك ليس هم ملوك بالارادة فقط بل بالطبيعة وكذلك الخدم خدم بالطبيعة اولا ثم ثانياً بالارادة فيكمل ما اعدوا له بالطبيعة فاذا كان كذلك فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلمية العظمى انما سبيلها ان تحصل فيمن اعدلها بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوى جدا فاذا حصلت هذه في انسان ما يبقى بعد هذا ان تحصل الجزئية في الامم والمدن ويبقى ان يعلم كيف الطريق الى ايجاد هذه الجزئية في الامم والمدن فان الذى له هذه القوة العظيمة ينبغي ان تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه الامم والمدن *

وتحصيلها بطريقين اوليين بتعليم وتأديب *

والتعليم هو ايجاد الفضائل النظرية في الامم والمدن والتأديب هو طريق ايجاد الفضائل الخلقية والصناعات العلمية في الامم والتعليم هو بقول فقط والتأديب هو ان يعود الامم والمدنيون الافعال الكائنة عن الملكات العلمية بان تنهض عزائمهم نحو فعلها وان تصير تلك وافعالها مستولية على نفوسهم ويجعلوا كالعاشقين لها وانهاض العزائم نحو فعل الشيء ربما كان بقول وربما كان بفعل *

والعلوم النظرية اما ان يعلمها الائمة والملوك واما ان يعلمها من سبيله ان يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذين بجهات عديدة باعيانها وهي الجهات

التى سلف ذكرها بان يعرفوا اولا المقدمات الاول والعلوم الاول فى جنس جنس من اجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا اصناف احوال المقدمات واصناف ترتيبها على ماتقدم ذكره ويوجد وانتلك الاشياء التى ذكرت بعد ان يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالاشياء التى تراض بها انفس الاحداث الذين مراتبهم بالطبع فى الانسانية هذه المرتبة ويعودوا استعمال الطرق المنطقية كلها فى العلوم النظرية كلها ويؤخذوا بالتعلم من صباهم على الترتيب الذى ذكره افلاطن مع سائر الآداب الى ان يبلغ كل واحد منهم اشده ثم يجعل الملوك منهم فى رياسة من الرياسات الجزئية ويرقون قليلا قليلا من مراتب الرياسات الجزئية الى ان يبلغوا ثمانى اسابيع من اعمارهم ثم يجعلوا فى مرتبة الرياسة العظمى فهذا طريق تعليم هولاء وهم الخاصة الذين سبيلهم ان لا يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادى الرأى المشترك *

وينبغى ان يعلموا الاشياء النظرية بالطرق الاقناعية وكثيرا من النظرية يفهمونها بطريق التخيل وهى التى لاسبيل الى ان يعقلها الانسان الابعد ان يعقل معلومات كثيرة جداً وهى المبادى القصوى والمبادى التى ليست هى جسمانية فان تلك ينبغى ان تفهم العامة مثالاتها وتمكن فى نفوسهم بطريق الاقناعات ويتميز ما ينبغى ان تعطاه امة امة من ذلك وماسبيله ان يكون مشتركا لجميع الامم ولجميع اهل كل مدينة وما ينبغى ان تعطاه امة دون امة او مدينة دون مدينة او طائفة من اهل المدينة

دون

دون طائفة وهذه كلها سبيلها ان تميز بالفضيلة الفكرية الى ان تحصل لهم الفضائل النظرية *

واما الفضائل العملية والصناعات العملية فبان يعودوا افعالها وذلك بطريقين احدهما بالاقاويل الاقناعية والاقاويل الانفعالية وسائر الاقاويل التي تمكن فى النفس هذه الافعال والملكات تمكيناً تاما حتى يصير نهوض عزائمهم نحوا فعالها طوعاً وتلك ممكنة بما اعطتها الملكات استعمال الصنائع النطقية ومايعود من استعمالها *

والطريق الآخر هو طريق الاكراه وتلك تستعمل مع المتمردين المتعاصين من اهل المدن والامم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء انفسهم ولا بالاقاويل وكذلك من تعاصى منهم على تلقى العلوم النظرية التى تعاطاها فاذن اذا كانت فضيلة الملك او صناعة استعمال افعال فضائل ذوى الفضائل وصناعات ذوى الصناعات الجزئية فانه يلزم ضرورة ان يكون من يستعملهم من اهل الفضائل واهل الصنائع فى تأديب الامم واهل المدن طائفتين اولتين طائفة تستعملهم فى تأديب من يتأدب منهم طوعا وطائفة تستعملهم فى تأديب من سبيله ان يؤدب كرهاً وذلك على مثال ما يوجد عليه الآن فى ارباب المنزل والقوام بالصبيان والاحداث فان الملك هو مؤدب الامم ومعلمها كما ان رب المنزل هو مؤدب اهل المنزل ومعلمهم والقيم بالصبيان والاحداث هو مؤدب الصبيان والاحداث ومعلمهم وكما ان كل واحد من هذين يؤدب بعض من يؤدبه

بالرفق والاقناع ويؤدب بعضهم كرهاً كذلك الملك فان تأديبهم كرها وتأديبهم طوعاً جميعا من اجل ماهية واحدة فى اصناف الناس الذين يؤدبون ويقومون وانما تتفاضل فى القلة والكثرة وفى عظم القوة وصغرها وعلى قدر عظم قوة تأديب الامم وتقويمهم على قوة تأديب الصبيان والاحداث وتأديب ارباب المنازل لاهل المنازل كذلك عظم قوة المقومين والمؤدبين الذين هم الملوك وقوة من يستعمل وما يستعمل فى تأديب الامم والمدن وانه يحتاج من المهن التى بها يكون التأديب طوعاً الى اعظمها قوة ومن التى يؤدب بها كرها الى اعظمها قوة وتلك من الماهية الجزئة وهى القوة على جودة التدبير فى قود الجيوش واستعمال آلات الحرب والناس الحربيين فى مغالبة الامم والمدن الذين لا ينقادون لفعل ماينالون به السعادة التى لاجل بلوغها كون الانسان وان كل موجود انما كون ليبلغ اقصى الكمال الذى له ان يبلغه بحسب رتبته فى الوجود الذى يخصه فالذى للانسان من هذا هو المخصوص باسم السعادة القصوى وماللانسان من ذلك بحسب رتبته فى الانسانية هو السعادة القصوى التى تخص ذلك الجنس والجزئى الكائن لاجل هذا الغرض هو الجزئى العادل والصناعة الجزئية التى غرضها هذا الغرض هى الصناعة الجزئية العادلة والفاضلة والذين يستعملون فى تأديب الامم واهل المدن طوعاً هم اهل الفضائل والصنائع النطقيه وظاهر ان الملك يحتاج الى ان يعود الى العلوم النظرية المعقولة

التى قد حصلت معرفتها ببراهين يقينية و يلتمس فى كل و احدة منها الطرق الاقناعية الممكنة فيها و يتحرى فى كل واحدة منها جميع ما يمكن فيه من الطرق الاقناعيه وذلك بمكنه بماله من القوة على الاقناع فى شئ شئ من الامور لم يعمد الى تلك الامور باعيانها فيأخذ مثالاتها و ينبغى ان تجعل تلك المثالات تخييل الامور النظرية عند جميع الامم باشتراك و يجعل المثالات بما يمكن ان يوقع التصديق به بالطرق الاقناعية و يجتهد فى كل ذلك ان يجعلها مثالات مشتركة و بطريق اقناعية مشتركة لجميع الامم والمدن ثم من بعد ذلك يحتاج الى احصاء افعال الفضائل و الصنائع العملية الجزئية و هى التى اشرطت فيها تلك الشرائط المذكورة فيما سلف و يجعل لها طرق اقناعية مشهورة ينهض بها عزائمهم نحوها و تستعمل فى ذلك الاقاويل التى توطألها امر نفسه والاقاويل الانفعالية و الخلقية التى تخشع منها نفوس المدنيين وتذل و تلين و تضعف و فى الاشياء المضادة لها اقاويل انفعالية وخلقية تقوى لها نفوس المدنيين وتعزبه فتقسوا وتخبوا * فهذه باعيانها يستعملها فى الملوك المشاكلين له و المضادين له و فى الناس والاعوان الذين يستعملهم وفى الذين يستعملهم المضاد و نله و فى الفاضلين وفى المضادين لهم فانه يستعمل فيما يخصه اقاويل تخشع منها النفوس وتذل وفى المتضادين اقاويل تعزبها النفوس و تقسو و تعاف واقاويل يناقض بها مخالفى تلك الاراء والافعال بالطرق الاقناعية و اقاويل تقبح آراءهم وافعالهم ويظهر نكرها و شنعتها و يستعمل فى ذلك من الاقاويل

للصنفين جميعاً اعنى الصنف الذى سبيله ان يستعمل حينا بحين و يوما بيوم و وقتا بوقت ولا يحفظ ولا يستدام ولا يكتب و يستعمل الصنف الآخر وهو الذى سبيله ان يحفظ ويستدام متلواً ومكتوبا ويجعل فى كل من الكتا بين الاراء والافعال التى اليها دعوا و الاقاويل التى التمس بها ان يحفظ عليهم ويمكن فيهم ما اليه دعوا حتى لا تزول عن نفوسهم والاقاويل التى يناقض بها من ضاد تلك الاراء و الافعال فتحصل للعلوم التى يؤدبون بها ثلث رتب لكل علم منها قوم يستحفظونه ممن له قوة على جودة استنباط مالم يصرح له فى الجنس الذى استحفظ وعلى القيام بنصرته و مناقضة ما يناقضه ومضادة مايضاده وعلى جودة تعليم كل ذلك ملتمسين بجميع ذلك تتميم غرض الرئيس الاول فى الامم والمدن ثم بعد ذلك ينظر فى اصناف الامم امة امة و ينظر فيما و طنت له تلك الامة بالطبع المشترك من الملكات و الافعال الانسانية حتى يأتى على النظر فى الامم كلهم واكثرهم و ينظر فيما سبيل الامم كلهم ان يشتركوا فيه و هو الطبيعة الانسانية التى تعمهم ثم ما سبيل كل طائفة من كل امة ان تخص به فى هذه كلها و يحصل بالفعل الاشياء التى سبيلها ان تقوم بها امة امة من الافعال و الملكات و يسدد وافيها نحو السعادة كم عدد ذلك بالتقريب و اي اصناف الاقناعات ينبغي ان تستعمل معهم و ذلك فى الفضائل النظرية و الفضائل العملية فيثبت ما لامة امة على حيالها بعد ان يقسم اقسام كل امة و ينظر هل يصلح ان تستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية

ام لا وهل فيهم من يستحفظ النظرية الذائعة او النظرية المخيلة *

فاذا حصلت هذه كلها عندهم كانت العلوم الحاصلة عندهم اربعة احدها الفضيلة النظرية التى يحصل بها الموجودات معقولة عن براهين يقينية ثم يحصل تلك المعقولات باعيانها عن طرق اقناعية ثم العلم الذى يحتوى على مثالات تلك المعقولات مصدقا بها بالطرق الاقناعية ثم بعدها العلوم المنتزعة عن هذه الثلاثة لامة امة فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الامم يحتوى كل علم منها على جميع الاشياء التى تكمل بها تلك الامة وتسعد *

فلذلك يحتاج الى ان يرتب لعلم ما تسعد به امة امة او قوم قوم او انسان انسان و يستحفظ ما ينبغى ان تؤدب به تلك الامة فقط ويعرف الاشياء التى تستعمل فى تأديب تلك الامة من طريق الاقناع وينبغى ان يكون الذى يستحفظ ما ينبغى ان تعلمه تلك الامة انسان اوقوم له اولهم ايضا قوة على جودة استنباط ما لم يعطه او يعطوه بالفعل فى الخير الذى استحفظ و على القيام بنصرته و مناقضة ماضاده وعلى جودة تعليمه لتلك الامة ملتمساً بكل ذلك تتميم غرض الرئيس الاول فى الامة التى لاجلها اعطاه او اعطاهم ما اعطاه فهؤلاء هم الذين سبيلهم ان يستعملوا فى تأديب الامم طوعاً والافضل ان يكون فى كل واحد من هؤلاء الذين اليهم تفويض تأديب الامم من هؤلاء الطوائف فى كل واحد منهم فضيلة جزئية وفضيلة فكرية يتفقون بهما على جودة استعمال الجيوش فى الحروب اذا احتاجوا

الى ذلك حتى تجتمع فى كل واحد منهم ماهية التأديب بالوجهين جميعاً فان لم يتفق ذلك فى انسان واحد اضاف الى الذى يؤدب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية وتصير سنة من يفويض اليه تأديب كل امة ان يكون له قوم يستعملهم فى تأديب تلك الامة طوعا او كرها فيجعل من يستعملهم ايضا طائفتين اوطائفة واحدة لها ماهية فى الامرين جميعا ثم تقسم تلك الطائفة او الطائفتين الى اجزائها اواجزاء كل واحدة منها الى ان تنتهى الى اصغر اجزائها او اصغرها قوة فى التأديب *

وتجعل المراتب فيها بحسب الفضيلة الفكرية التى فى كل واحد منهم اما فضيلة فكرية تستعمل بها اجزاء او فكرية تستعمل بها اخر فيكون اما ذلك قريبا واما هذا فمادتهما بحسب قوة الفضيلة الفكرية فاذا حصلت هاتان الطائفتان فى كل امة اوفى مدينة ترتبت الاجزاء الاخر عن هؤلاء فهذه هى الوجوه والطرق التى منها تحصل فى الامم والمدن الاشياء الانسانية الاربعة التى بها ينالون السعادة القصوى *

واول هذه العلوم كلها هو العلم الذى يعطى الموجودات معقولة ببراهين يقينية وهذه الاخر انما تأخذ تلك باعيانها فتقنع فيها او تخيلها ليسهل بذلك تعليم جمهور الامم واهل المدن وذلك ان الامم واهل المدن منهم من هو خاصة ومنهم من هو عامة *

والعامة هم الذين يقتصرون اوالذين سبيلهم ان يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادى الرأى المشترك *

والخاصة

والخاصة هم الذين ليس يقتصرون فى شىء من معلوماتهم النظرية على مايوجبه بادى الرأى المشترك بل يعتقدون مايعتقدونه ويعلمون مايعلمونه عن مقدمات تعقبت غاية التعقب فلذلك صار كل من ظن بنفسه انه لا يقتصر على مايوجبه بادى الرأى المشترك فى الامر الذى ينظر فيه ظن بنفسه انه خاصي في ذلك الامر وبغيره انه عامي فلذلك صار الحاذق من اهل كل صناعة يسمى خاصيا لعلمهم انه ليس يقتصر فيما يحتوى تلك الصناعة على ما يوجبه بادى الرأى فيها بل يستقصيها ويعقبها غاية التعقب وايضا فانه يقال عامي لكل من لم يكن له رياسة ما مدنية ولا كانت له صناعة ترشح له بها رياسة مدنية بل اما لا صناعة له اصلا اوان تكون صناعته صناعة يخدم بها فى المدينة فقط والخاصى كل من له رياسة ما مدنية اوكل من له صناعة يرصد بها رياسة مامدنية وكذلك كل من ظن بنفسه ان له صناعة يصلح ان يتقلد بها رياسة ما مدنية او حالة يظن بها عند نفسه انها حال رياسة مدنية يسمى نفسه خاصيا مثل ذوى الاحساب وكثير من ذوى اليسار العظيم وادخل فى الخصوص كل من كانت صناعته اكمل فى ان يتقلد بها رياسة *

فاخص الخواص يلزم ان يكون هو الرئيس الاول فينشبه ان يكون ذلك لاجل انه هو الذى لا يقتصر فى شىء من الاشياء اصلاً على ما يوجبه بادى الرأى المشترك وبالواجب ـ ١ ـ ما اشياء هل تملكته وعهنته الرياسة الاولى والخصوص الخاص وكل من تقلد رياسة مدنية

قصد بها تتميم غرض الرئيس الاول فهو تابع لاراء متعقبة فى غاية من التعقب الا انه لم يكن آراؤه التى بها صار تابعا وبها تمكن فى نفسه انه ينبغى ان يخدم بصناعته تلك الرئيس الاول الا بما اوجبه بادى الرأى فقط ويكون فى معلوماته النظرية على مايوجبه بادى الرأى المشترك فتحصل ان يكون الخاص هو الرئيس الاول والذى عنده من العلم الذى يحتوى على المعقولات ببراهين يقينية والباقون عامة وجمهور فالطرق الاقناعية والتخيلات انما تستعمل اذاً فى تعليم العامة وجمهور الامم والمدن وطرق البراهين اليقينية فى ان يحصل بها الموجودات انفسها معقولة يستعمل فى تعليم من سبيله ان يكون خاصياً وهذا العلم هو اقدم العلوم واكملها رياسة وسائر العلوم الاخر الرئيسة هى تحت رياسة هذا العلم واعنى بسائر العلوم الرئيسة الثانى والثالث المنتزع منها اذ كانت هذه العلوم انما تحتذى حذو ذلك العلم ويستعمل ليتكمل الغرض بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الاخير الذى يبلغه الانسان وهذا العلم على ما يقال انه كان فى القديم فى الكلدانيين وهم اهل العراق ثم صار الى اهل مصر ثم انتقل الى اليونانيين ولم يزل الى ان انتقل الى السريانيين ثم الى العرب وكانت العبارة عن جميع ما يحتوى عليه ذلك العلم باللسان اليونانى ثم صارت باللسان السريانى ثم باللسان العربى وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الاطلاق والحكمة العظمى ويسمون اقتناءها العلم وملكتها الفلسفة ويعنون به ايثار الحكمة العظمى ومحبتها

و محبتها و يسمون المقتني لها فيلسوفاً يعنون بها المحب و المؤثر للحكمة العظمى ويرون انها بالقوة الفضائل كلها و يسمونها علم العلوم وام العلوم و حكمة الحكم وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها و الفضيلة التي تشمل الفضائل كلها و الحكمة التي تشمل الحكم كلها وذلك ان الحكمة قد تقال على الحذق جداً و بافراط في اي صناعة كانت حتى يرد من افعال تلك الصناعة ما يعجز عنه اكثر من يتعاطاها و يقال حكمة بشرية فان الحاذق بافراط في صناعة ما يقال انه حكيم في تلك الصناعة وكذلك النافذ الروية والحثيث فيها قد يسمى حكيماً في ذلك الشيء الذي هو نافذ الروية فيه الا ان الحكمة على الاطلاق هي هذا العلم وملكته واذا انفردت العلوم النظرية ثم لم يكن لمن حصلت له قوة على استعمالها في غيرها كانت فلسفة ناقصة والفيلسوف الكامل على الاطلاق هو ان يحصل له العلوم النظرية ويكون له قوة على استعمالها في كل ما سواها بالوجه الممكن فيه واذا تؤمل امر الفيلسوف على الاطلاق لم يكن بينه وبين الرئيس الاول فرق و ذلك ان الذي له قوة على استعمال ما تحتوي عليه النظرية في كل ما سواها هل هو ان يكون له القوة على ايجادها معقولة و على ايجاد الارادية منها بالفعل وكلما كانت قوته على هذه اعظم كان اكمل فلسفة فيكون الكامل على الاطلاق هو الذي حصلت له الفضائل النظرية اولاً ثم العملية ببصيرة يقينية ثم ان تكون له قدرة على ايجادهما جميعا في الامم و المدن بالوجه و المقدار الممكنين في كل واحد منهم ولما كان لا يمكن ان تكون له قوة على ايجادهما الا باستعمال براهين يقينية و بطرق

اقناعية و طرق تخئيلية اما طوعا اوكرها صار الفيلسوف عـلى الاطلاق هو الرئيس الاول واذا كان كل تعليم فهو يلتئم بشيئين بتفهيم ذلك الشيء الذى يتعلم و اقامة معناه فى النفس ثم ايقاع التصديق بما فهم و اقيم معناه فى النفس *

وتفهيم الشيء على ضربين احـد هما ان يعقل ذاته و الثانى بان يتخيل بمثاله الذى يحاكيه وايقاع التصديق يكون باحد طريقين اما بطريق البرهان اليقينى و اما بطريق الاقناع و متى حصل علم الموجودات اوتعلمت فان عقلت معانيها انفسها و اوقع التصديق بها عـلى البراهين اليقينية كان العلم المشتمل عـلى تلك المعلومات فلسفة و متى علمت بان تخيلت بمثالاتها التى تحاكيها و حصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الاقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسميه القدماء ملـكة و اذا اخذت تلك المعلومات انفسها و استعمل فيها الطرق الاقناعية سميت الملـكة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة و البرانية فالملكة محاكية للفلسفة عندهم وهما يشتملان على موضوعات باعيانها و كلتاهما يعطيان المبادى القصوى للموجودات فانهما يعطيان علم المبدأ الاول والسبب الاول للموجودات و يعطيان الغاية القصوى التى لاجلها كون الانسان وهى السعادة القصوى والغاية القصوى فى كل واحد من الموجودات الاخر وكل ما تعطيه الفلسفة من هذه معقولا اومتصوراً فان الملكة تعطيه متخيلا وكل ما تبرهنه الفلسفة من هذه فان الملكة تقنع فان الفلسفة تعطي ذات المبدأ الاول وذوات المبادى الثوانى غير الجسمانية

التى هى المبادى القصوى معقولات و الملة تخيله بمثالاتها المأخوذة من المبادى الجسمانية و تحاكيها بنظائرها من المبادى المدنية و تحاكى الافعال الآلهية بافعال المبادى المدنية و تحاكى افعال القوى و المبادى الطبيعية بنظائرها من القوى و الملكات و الصناعات الارادية كما يفعل ذلك افلاطن فى طيماوس و تحاكى المعقولات منها بنظائرها من المحسوسات مثل من حاكى المادة بالهاوية او الظلمة او الماء او العدم بالظلمة و تحاكى اصناف السعادات القصوى التى هى غايات افعال الفضائل الانسانية بنظائرها من الخيرات التى يظن انها هى الغايات و تحاكى السعادات التى فى الحقيقة سعادات بالتى يظن انها سعادات و تحاكى مراتب الموجود بنظائرها من المراتب الكائنة و المراتب الزمانية و يحرى ان يقرب الحاكية لها من ذواتها و كل ما تعطى الفلسفة فيه البراهين اليقينية فان الملة تعطى فيه الاقناعات و الفلسفة تتقدم بالزمان الملة و ايضا فان معقولات الاشياء الارادية التى تعطيها الفلسفة العملية بين انها اذا التمس ايجادها بالفعل فينبغى ان تشترط فيها الشرائط التى بها يمكن ان تحصل موجودة بالفعل و تأتلف باعيانها اذا اشترطت فيها الشرائط التى بها يتمكن وجودها بالفعل فى النواميس *

فواضع النواميس هو الذى له قدرة على ان يستخرج بجودة فكرته شرائطها التى بها تصير موجودة بالفعل وجودا تنال به السعادة القصوى و بين انه ليس يلتمس واضع النواميس استنباط شرائطها او تعقلها قبل ذلك ولا يمكن

ان يستخرج شرائطها التي يسمو بها نحو السعادة القصوى او يعقل السعادة القصوى وليس يمكن ان تحصل له هذه الاشياء معقولة تصير بها ماهية وضع النواميس رئيسة اولى دون ان يكون قد حاز قبل ذلك الفلسفة فاذن يلزم فيمن كان واضع النواميس على ان ماهيته ماهية رياسة لا خدمة ان يكون فيلسوفاً وكذلك الفيلسوف الذى اقتنى الفضائل النظرية فانما اقتناه من ذلك يكون باطلاً اذا لم يكن له قدرة على ايجادها فى كل ماسواه بالوجه الممكن فيه وليس يمكن ان يستخرج فى المعقولات الارادية احوالها وشرائطها التى بها تكون موجودة بالفعل دون ان تكون له فضيلة فكرية والفضيلة الفكرية التى لا يمكن ان يوجد فيه دون الفضيلة العملية ولا يمكن مع ذلك ايجادها فى كل ما سواه بالوجه الممكن فيه الا بقوة على جودة الاقناع وجودة التخييل فاذن معنى الامام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد الا ان اسم الفيلسوف يدل فيه على الفضيلة النظرية الا انها ان كانت مزمعة على ان تكون الفضيلة النظرية على كمالها الاخير من كل الوجوه لزم ضرورة ان يكون فيه سائر القوى وواضع النواميس يدل منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على ايجادها فى الامم والمدن فان كانت هذه مزمعة ان تكون موجودة عن علم لزم ان يكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة مايلزم من وجود المتأخر وجود المتقدم *

واسم الملك يدل على التسلط والاقتدار والاقتدار التام هو ان يكون

اعظم الاقتدارات قوة وان لايكون اقتداره على الشئ بالاشياء الخارجة عنه فقط بل ربما يكون فى ذاته من عظم المقدرة بان تكون صناعة وماهية و فضيلة عظيمة القوة جداً و ليس يمكن ذلك الا بعظم قوة المعرفة وعظم قوة الفكرة و عظم قوة الفضيلة و الصناعة و الالم يكن ذا مقدرة على الاطلاق و لاذا تسلط اذا كان يبقى فيما كان دون هذه المقدرة نقص فى قدرته وكذلك ان لم يكن له مقدرة الا على الخيرات التى دون السعادة القصوى كان اقتداره انقص ولم يكن كملاً فلذلك صار الملك على الاطلاق وهو بعينه الفيلسوف و اضع النواميس *

واما معنى الامام فى لغة العرب فانما يدل على من يؤتم به و يتقبل و هو اما المتقبل كماله او المتقبل غرضه فان لم يكن متقبلا لجميع الافعال و الفضائل و الصناعات التى هى غير متناهية لم يكن متقبلا على الاطلاق و ان لم يكن ها هنا غرض يلتمس حصوله بشئ من الصنائع و الفضائل والافعال سوى غرضه كانت صناعته هى اعظم الصناعات قوة و فضيلته اعظم الفضائل قوة و فكرته اعظم الفكر قوة و علمه اعظم العلوم قوة او كان يجمع هذه التى فيه يستعمل قوى غيره فى تكميل غرضه و ليس يمكن ذلك دون العلوم النظرية و دون الفضائل الفكرية التى هى اعظمها قوة دون سائر تلك الاشياء التى تكون فى الفيلسوف *

فتبين ان معنى الفيلسوف والرئيس الاول والملك وواضع النواميس والامام معنى كله واحد واي لفظة مّا اخذت من هذه الالفاظ ثم اخذت ما يدل

عليه كل واحد منها عند جمهور اهل لغتنا وجدتها كلها تجتمع فى آخر الامر فى الدلالة على معنى واحد بعينه ومتى حصلت هذه الاشياء النظرية التى برهنت فى العلوم النظرية مخيلة فى نفوس الجمهور واوقع التصديق بما يخيل منها وحصلت الاشياء العملية بشرائطها التى بها وجودها ممكنة فى نفوسهم واستولت عليها وصارت عزائمهم لا تنهضهم نحو فعل شىء آخر غيرها فقد حصلت الاشياء النظرية والعملية تلك وهذه باعيانها لذا كانت فى نفس واضع النواميس فهى فلسفة فاذا كانت فى نفوس الجمهور فهى ملكة وذلك ان الذى تبين هذه فى علم واضع النواميس بصيرة يقينية والتى تمكن فى نفوس الجمهور تخيل واقناع وعلى ان واضع النواميس يخيل ايضا هذه الاشياء ليست المخيلات له ولا المقنعات فيه بل يقينية له وهو الذى اخترع المخيلات والمقنعات لا ليمكن بها فى نفسه تلك الاشياء فى نفسه على انها ملكة له على انها تخييل واقناع لغيره بقى له وعلى انها لغيره ملكة وله هو فلسفه فهذه هى الفلسفة بالحقيقة والفيلسوف بالحقيقة فاما الفلسفة البتراء والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذى يشرع فى ان يتعلم العلوم من غير ان يكون مؤطاً نحوها فان الذى سبيله ان يشرع فى النظر ينبغى ان يكون له بالفطرة استعداد للعلوم النظرية وهى الشرائط التى ذكرها افلاطن فى كتابه فى السياسة وهى ان يكون جيد الفهم والتصور للشىء الذاتى ثم ان يكون حفوظاً وصبوراً على الكد الذى يناله فى التعلم وان يكون بالطبع محباً للصدق واهله والعدل واهله

غير

غير جموح ولا لجوج فيما يهواه وان يكون غير شره على المأكول والمشروب تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانس ذلك وان يكون كبير النفس عما يشين عند الناس وان يكون ورعاً سهل الانقياد للخير والعدل عسر الانقياد للشر والجور وان يكون قوي العزيمة على الشيء الصواب ثم بعد ذلك يكون قد ربي على نواميس وعلى عادات تشاكل ما فطر عليه وان يكون صحيح الاعتقاد لآراء الملة التي نشأ عليها متمسكاً بالافعال الفاضلة التي في ملته غير مخل بكلها او بمعظمها وان يكون مع ذلك متمسكا بالفضائل التي هي في المشهور فضائل غير مخل بالافعال الجميلة التي هي في المشهور جميلة فان الحدث اذا كان هكذا ثم شرع في ان يتعلم الفلسفة فتعلمها امكن ان لا يصير فيلسوف زور ولا بهرج ولا باطل *

والفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير ان يكون له ذلك على كماله الآخر بان يوجد ماقد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه والبهرج هو الذي يتعلم العلوم النظرية ولم يزور ولم يعود الافعال الفاضلة التي بحسب ملة ما ولا الافعال الجميلة التي في المشهور بل كان تابعاً هواه وشهواته في كل شيء من اي الاشياء اتفق *

والفيلسوف المزور هو الذي يتعلم العلوم النظرية من غير ان يكون معدا بالطبع نحوها فان المزور والبهرج وان اكملا العلوم النظرية فانهما في آخر الامر يضمحل مامعهما قليلا قليلا حتي اذا بلغا السن الذي سبيل

الفضائل ان يكمل الانسان فيه انطفت علومهما على التمام اشد من انطفاء نار ارقليطس الذى يذكره افلاطن وذلك ان طباع الاول وعادة الثانى يظهران -١- مايذكرانه فيه فى شبابهما ويثقلان عليهما حفظ ما قد احتملا الكد فيه فيهملانه فيتبدى مامعهما يضمحل قليلا قليلا الى ان يبطل ناره وينطفى فلايجتنيان له ثمرة *

واما الفيلسوف الباطل فهوالذى لم يشعر بعد بالغرض الذى له التمست الفلسفة فحصل على النظرية او على اجزاء من النظرية فقط فرأى ان الغرض من مقدار ماحصل له منها بعض السعادات المظنونة انها سعادة التى هى عند الجمهور خيرات فاقام علمها طلباً لذلك وطمعاً فى ان ينال به ذلك الغرض وهذا ربما نال به الغرض فاقام عليه وربما عسر عليه نيل الغرض فرأى فيما علمه منها انه فضل فهذا هو الفيلسوف الباطل *

والفيلسوف بالحقيقة هو الذى تقدم ذكره فاذا لم ينتفع به وقد بلغ ذلك المبلغ فليس عدم النفع به من قبل ذاته ولكن من جهة من لا يصغى او من لا يرى ان يصغى اليه *

فالملك والامام هو بماهيته وصناعته ملك وامام سواء وجد من يقبل منه او لم يوجد اطيع او لم يطع وجد قوما يعاونونه على غرضه او لم يجد كما ان الطبيب طبيب بماهيته وبقدرته على علاج المرضى وجد مرضى او لم يجد وجد آلات يستعملها فى فعله اولم يجد كان ذا يسار او فقر وليس يزيل ظنه الا ان يكون شيء من هذه كذلك لا يزيل امامة الامام

(١) ن - يقهران-

ولا فلسفة الفيلسوف و لا ملك الملك الا ان تكون له آلات يستعملها في افعاله و اناس يستخدمهم في بلوغ غرضه *

و الفلسفة التى هذه صفتها انما تأدت الينا من اليونانين عن افلاطن وعن ارسطوطاليس وليس واحد منهما اعطانا الفلسفة دون ان اعطانا مع ذلك الطرق اليها و الطريق الى انشائها متى اختلت او بادت و نحن نبتدئ اولا بذكر فلسفة افلاطن و مراتب فلسفته و نبتدئ من اول اجزاء فلسفة افلاطن ثم نرتب شيئاً شيئاً من فلسفته حتى نأتي على آخرها و نفعل مثل ذلك في الفلسفة التي اعطاناها ارسطوطاليس فنبتدئ من اول اجزاء فلسفته *

فتبين من ذلك ان غرضهما بما اعطياه غرض واحد و انهما انما التمسا اعطاء فلسفة واحدة بعينها فلسفة افلاطن و اجزاؤها
و مراتب اجزائها من اولها الى آخرها *هذا
آخر ما وجدناه من هذا الكتاب والحمد
لله رب العالمين و الصلوة و السلام
على سيد المرسلين محمد المصطفى
و آله الطيبين الطاهرين
و صحبه اجمعين
آمين ثم آمين

م م م م م
م م م

اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف کي مہر یا دستخط عہدہ دار متعلقہ نہ ہون خریدار اوسکو مال مسروقہ سمجھین اور ایسی کتاب کو بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائین *

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف

هو العليم الحكيم

التعليقات

للمعلم الثانى الحكيم ابى نصر محمد بن محمد بن
اوزلغ بن طرخان الفارابى رحمه الله
وجعل الجنة مثواه المتوفى
سنة تسع وثلاثين
وثلاث مائة
هجرية

طبع فى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
الكائنة بحيدرآباد الدكن حرسها الله
عن الشرور والفتن فى شهر
جمادى الاخرى سنة
(١٣٤٦)

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته تعالى وهى مقتضى ذاته فهى غير منافية له وكل ما كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده بانه مناسب له ولانه عاشق ذاته فهى كلها مرادة لاجل ذاته فتكون الغاية فى فعله ذاته وكونها مرادة له ليس هو لاجل غرض بل لاجل ذاته اذ الغرض مما لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض — وايضاً الغرض هو السبب فى ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن ولا يجوز ان يكون لواجب الوجود لذاته الذى هو تام امر يجعله على صفة لم يكن عليها فانه يكون ناقصا من تلك الجهة فقد عرفت ارادة الواجب لذاته وانها بعينها عنايته ورضاه *

وقال — كل واحد من العقول الفعالة شرف مما يليه وجميع العقول الفعالة

اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم فى ذاته ولا يصح وجود تاليه الا بعد وجود متقدمه والحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشىء فى وجوده وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه فى بقائه ووجوده الكمال الثانى *

و قال — الادراك انما هو للنفس وليس للحاسة الا الاحساس بالشىء وليس للمحسوس الا الانفعال *

والدليل على ذلك ان الحاسة قد تنفعل عن المحسوس وتكون النفس لاهية فيكون الشىء غير محسوس ولا مدرك فالنفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس وتدرك الصور المعقولة بتوسط صورها المحسوسة اذ تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها ويكون معقول تلك الصور لها مطابقا لمحسوسها والا لم يكن معقولا لها وذلك لنقصان نفسه فيه واحتياجه فى ادراك الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة بخلاف المجردات فانها تدرك الصور المعقولة من اسبابها وعللها التى لا تتغير *

وحصول المعارف للانسان يكون من جهة الحواس وادراكه للكليات من جهة احساسه بالجزئيات ونفسه عاملة بالقوة فالطفل نفسه مستعدة لان تحصل لها الاوائل والمبادى وهى تحصل له من غير استعانة عليها بالحواس بل تحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر به والسبب فى حصولها له استعداده لها واذا فارقت البدن والاستعداد لادراك المعقولات فاملها تحصل له من غير حاجة الى القوى الجسمية التى فاتته بل تحصل له من غير قصد ومن حيث لا تشعر كالحال فى حصول

الأوائل للطفل *

والحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس الانسانية المعارف *

وقال النفس مادامت ملابسة للهيولى لاتعرف مجرداتها ولا شيئا من صفاتها التي تكون لها وهي مجردة ولا شيئا من احوالها عند التجرد لانها لا يمكنها الرجوع الى خاص ذاتها ـ والتجرد عما يلابسها مانع لها عن التحقق بذاتها وعن مطالعة شيء من احوالها فاذا تجردت زال عنها هذا العوق فحينئذ تعرف ذاتها واحوالها وصفاتها الخاصة بها *

وقال ـ القوى البدنية تمنع النفس عن التفرد بذاتها وخاص ادراكاتها فهي تدرك الاشياء متخيلة لامعقولة لانجذابها اليها واستيلائها عليها ولانها لم تألف بالعقليات ولم تعرفها بل نشأت على الحسيات فهي تطمئن اليها وتثق بها فتتوهم انه لا وجود للعقليات وانما هي اوهام مرسلة *

وقال ـ الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لكل منها الدالة على حقيقته بل انها اشياء لها خواص واعراض فانا لا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والارض ولا نعرف حقائق الاعراض *

ومثال ذلك انا لا نعرف حقيقة للجوهر بل انما نعرف شيئا له هذه الخاصة وهو انه الموجود لا في موضوع وهذا ليس حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيأ له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل انما نعرف شيئا له ادراك وفعل فان المدرك والفاعل ليس

هو حقيقة الحيوان بل خاص اولازم و الفصل الحقيقى له لا ندركه و لذلك يقع الخلاف فى ماهيات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم و نحن انما نثبت شيأ مخصوصا عرفنا انه مخصوص من خاص له او خواص ثم عرفنا لذلك الشئ خواص اخرى بواسطة ما عرفناه اولا ثم توصلنا الى معرفة انيتها كالامر فى النفس و المكان وغيرهما مما اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء عرفناها او من عارض لها او لازم *

و مثاله فى النفس انا رأينا جسما يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا و انها حركة مخالفة لحركات سائر الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصا و له صفة خاصة ليست لسائر المحركين ثم تتبعنا خاصة خاصة ولازما لازما فتوصلنا بها الى انيتها *

و كذلك لا نعرف حقيقة الاول بل انما نعرف منه انه يجب له الوجود و هذا لازم من لوازمه لا حقيقة ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية وسائر الصفات *

و قال اجزاء البسيط تكون اجزاء لحده لا لقوامه وهى شئ نفرضه فانما هو فى ذاته فلا جزء له *

و نحن نعرف فى الاول انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب و الممكن ثم نعرف ان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون واحدا بواسطة ما عرفناه الا انه واجب لذاته *

وقال ـ الحد له اجزاء والمحدود قد لا تكون له اجزاء و ذلك اذا كان بسيطاً وحينئذ يخترع العقل شيأ يقوم مقام الجنس وشيأ يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يُناسب الصورة *

و قال الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذى لاماهية له غير الانية يثبت ان يكون للوجود حقيقة اذا كان على صفة وتلك الصفة هكذا الوجود و ليس هكذا الوجود ووجود المخصص بالتأكد بل هو معنى لا اسم له يعبر عنه بتأكد الوجود و يثبت ان يكون اولى ما يقول فيه ان حقيقة الواجبية بالمعنى المطلق لا الواجبية بالمعنى العام و معناه انه يجب له الوجود و قد يعبر عن القوى باللوازم اذ ليس نعرف حقيقة كل قوة و لو كانت تعرف حقيقة الاول لكان وجوب الوجود شرح اسم الملك الحقيقة *

و قال ـ اذا كان معلول اخيرا مطلقا اى لا يكون علة البتة ولا علة لذلك المعلول لكن لا بد لها من علة اخرى تكون هذه العلة في حكم الواسطة سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجودها ما لم يعرض له طرف غير معلول والعلة يجب ان توجد مع المعلول فان العلل التي لا توجد مع المعلولات ليست عللا بالحقيقة بل معدات او ممدات وهي كالحركة *

وقال ـ البخار يتصعد ونسبته الى الماء كنسبة الغبار الى الارض *

وقال ـ الكميات لها اجزاء والكيفيات لا اجزاء لها وليست لكل نوع اجزاء الا للجوهر المركب و للكمية *

و قال ـ الصور ليست علة صورية للمادة بل صورة للمادة و هي علة صورية

للمركب

للمركب و ليست علة للمركب *

و قال ــ سبب الخضرة فى السماء اختلاط المرئى وغير المرئى والهواء غير مرئى و الهباء المنبث فيه مرئي فهذه الزرقة هى خلط مماهو مرئى وغير مرئى *

وقال ــ اذا قيل هذا اشد سوادا من ذلك فليس يعنى به السواد المطلق فانهمافى حد السواد و احد بل معناه ان هذا في سواده المخصص اشد من ذلك فى السواد المخصص و انما يكون ذلك بالاضافة و كذا المتشابهان من حيث الاضافة *

وقال ــ المتخالفان هما منافي الوجود من حيث الاضافة وكذا المتشابهان من حيث الاضافة و المتضاد ان يلزمهما التضائف بسبب التنازع ويكون كل واحدمنهما معقول الماهية بالقياس الى الآخر بسبب التنازع فصحيح ان نقول انهما من حيث هما متضاد ان متضائفان و ليس صحيحا ان نقول من حيث هما متضائفان متضاد ان *

وقال ــ اذا قلنا لا خفيف ولا ثقيل نعنى انه خارج عن جنس الخفة والثقل لا انه متوسط *

و قال ــ الضوء انفعال فى القابل من المضىء اوحصول اثر منه من و اهب الصور *

وقال ــ الالوان انما تحدث فى السطوح من حصول المضىء و ليست فى ذاتها موجودة و هى اعراض تحصل بو اسطة المضىء و سبب كونها مختلفة و ان بعضها ابيض و بعضها اسود اختلاف الاستعدادات فى المواد *

وقال ـ كل ما يصدر عن واجب الوجود فانما يصدر بواسطة عقلية له وهذه الصور المعقولة تكون نفس وجودها نفس عقليته لها لا تمايز بين الحالتين ولا ترتب لاحدهما على الآخر فليس معقوليتها له غير نفس وجودها عنه فاذن من حيث هي موجودة معقولة و من حيث هي معقولة موجودة كما ان وجود الباري ليس الا نفس معقوليته لذاته فالصور المعقولة يجب ان تكون نفس وجودها عنه نفس عقليته لها والا لكانت معقولات اخرى علة لوجود تلك الصور وكان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصورة ويتسلسل *

و قال ـ قالوا ان الهيولى من حيث هي هيولى شيء ومن حيث هي مستعدة شيء فالاستعداد صورتها ـ وليس كذلك فان الاستعداد هو نفس الهيولى و هذا التحديد و هو انه امر مستعد لا كثرها فان البسائط تحد بحد يشتمل على الجنس و الفصل و ليس الجنس والفصل موجودين في المحدود حتى يكون المحدود له جزآن بل هما جزء الحد و قولنا امر مستعد ليس يجب منه ان يكون مركبا كما نقول الوحدة عدد غير منقسم وليس هناك تركب و الا لم يكن وحدة كما نقول في الاول انه واجب الوجود وليس هناك تركيب *

وقال طبيعة الانسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة و لا فاسدة بل مبدعة وهي مستبقاة باشخاصها الكائنة و الفاسدة و اما اشخاص الانسان فانها كائنة و فاسدة وكذلك طبيعة كل واحدة من العناصر مبدعة غير كائنة ولا فاسدة و هي مستبقاة باشخاصها و اما طبيعة هذه الارض

فانها كائنة فاسدة *

وقال - المعقول من الشيء هو وجود مجرد من ذلك الشيء فان كان وجود ذلك الشيء - ١ - وذلك اذا كان ماديا معقولا لك وان كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته و ذلك اذا كان مجردا و ان كان وجوده في الاعيان بهذه الصفة اى مجردا فهو معقول لذاته فمعقولية الشيء بعينها هي وجوده المجرد عن المادة وعلائقها فاذا وجد الشيء هذا النحو من الوجود في الاعيان كان معقولا لذاته وان كان في الذهن ولم يكن مجردا في الاعيان كان معقولا لذاته *

وقال - الحكمة معرفة الوجود الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته و الحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال وهو ما سوى الواجب لذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الاول بحسبه فاذن يكون ناقص الادراك فلا حكيم الا الاول لانه كامل المعرفة بذاته *

وقال - الواجب لذاته هو الغاية اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال (وان الى ربك المنتهى) وكل غاية فهي خير فهو خير مطلق *

و قال - الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل في جميع افعاله خلل البتة و لا يلحقه عجز ولا قصور والآفات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام *

و قال - عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل فليس لها ان تعقل دفعة بل شيئا بعد شيء ولا ان تخيل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة والا لسكانت

تحرك الحركات كلها دفعة وهذا محال وحيث يكون بالكثرة يكون ثمة نقصان ولما كانت الكواكب فى ذواتها كثيرة اذ فيها تركيب من مادة وصورة هى النفس كان فى عقولها نقصان وان يكون الكمال حيث تكون البساطة وهى الاول والعقول الفعالة *

وقال - النفس اذا ادركت شيئا فانها تطلب الاستكمال ولا تدرك ذات الشىء المدرك بل يكون ذلك من توابع ذلك *

وقال - ليس سبيل الوحدة فى موضوعاتها سبيل اللونية فى البياض فالوحدة من اللوازم وهى كالوجود لا يقوم بما يطرأ عليه ولا يكون غير مفارق *

وقال - موضوعات الوحدة لا تقومها وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل الفصول مع الاجناس *

وقال - الاعراض والصور المادية وجودها فى ذواتها هو وجودها فى موضوعاتها فلا يصح عليها الانتقال عن موضوعاتها بل تبطل عنها والنفوس المادية هى صور مادية والنفس الانباتية ليست هى صورا مادية اذ هى غير منطبعة فى المادة والشبهة فى قواها الحيوانية والنباتية وهل هى قواها وان كانت قواها كيف تبطل ببطلان المادة وهى قواها *

وقال - النفس الانسانية وان كانت قائمة بذاتها فانها لا تنتقل عن هذا البدن الى غيره لان كل نفس لها تخصص ببدنها وتخصص هذه النفس غير تخصص تلك النفس فلتنبذ ما تخصصت بذلك البدن ولا يعرفها *

وقال - معقول الاول من اشخاص الانواع الكائنة الفاسدة ليس يصح ان يكون محمولا على هذا الشخص على ان ذلك المعقول هو معقول هذا

الشخص

الشخص من حيث هو مقيس إليه لأن المعقول من الاشخاص ومن هذا الشخص ايضاً هو نفس الصورة الحاصلة المعقولة لا ان يقاسه الى هذا الشخص الموجود فانه ان قاسه اليه لزم حينئذ ان يكون عقل هذا الموجود لا من اسبابه وعلله بل من اشارة حسية اليه او من وجه آخر مشابه لما يدرك عليه الشخص الجزئ المشار اليه بل يجب ان يكون معقولا كليا يصح حمله عليه وعلى سائر اشخاص نوعه *

وقال الحد يجب ان يكون لموجود فان الفصل هو الذى يحققه وهو المقوم لوجوده *

و قال - كل شيء يكون بالفعل يسمى صورة ولذلك سميت الصور الجسمانية صورا لانها تقيم الاجسام بالفعل *

و قال - الاشياء التى يكون وجودها لها كالمفارق والنفس الناطقة تدرك ذواتها والتى وجودها بغيرها كالقوة الباصرة لا تدرك ذاتها *

و قال - اذا بطلت صورة النار وحصلت صورة الهواء تبطل الصورة الجسمية معها وتحدث صورة جسمية اخرى مع حدوث الصورة الهوائية لان الابعاد التى هى الاتصالات نفسها او اشياء تعرض للاتصالات تتغير وتبطل بالتخلخل و التكاثف *

وقال - الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود و الشر عدم ذلك الكمال *

وقال - النقطة كيفية فى الخط وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهى *

وقال - السطح يعتبر فيه انه نهاية و يعتبر فيه انه مقدار وليس هو مقدار

بالجهة التي هو بها نهاية ونسبة ذلك هو انه يمكن ان يفرض فيه بعد ان
الى المقدارية منه نسبة فصل الى جنس لا كنسبة المقدارية الى الصورة
الجسمية فان هذه النسبة نسبة عارضة الى الصورة *

وقال — الوحدة فاعلة للعدد فلذلك هى جزء له والنقطة ليست فاعلة للخط
فلذلك ليست هى بجزء له *

وقال — اذا ماس جسم جسما بنقطة ثم يماس بنقطة اخرى تكون النقطة الاولى
قد بطلت بالحركة التي بينهما فان النقطة انما هى نقطة بالمماسة لا غير
واذا ابطلت المماسة بالحركة لم تبق النقطة فلم يبق الخط الذى النقطة مبدأ له *

وقال — الخير ما تشوقه كل شيء فى حده ويتم وجوده اى رتبته وحقيقته
من الوجود كالانسان والفلك مثلا فان كل واحد منهما انما يتشوق من الخير
ما ينبغى له وما ينتهى اليه حده ثم سائر الاشياء على ذلك *

وقال — كون البارى عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية
فى الذات ولا فى الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن فى الاعتبار
تقديم وتأخير فى ترتيب المعانى *

وقال — النفس الانسانية انما تعقل ذاتها لانها مجردة والنفوس الحيوانية غير
مجردة فلا يعقل ذاتها لان عقلية الشيء هو تجريده عن المادة والنفس انما
تدرك بواسطة آلات الاشياء المحسوسة والمتخيلة واما الكليات والعقليات
فانها تدركها بذاتها ونفسها *

وقال — هو الاول والآخر لانه هو الفاعل والغاية فغايته ذاته وان مصدر
كل شيء عنه ومرجعه اليه *

وقال

وقال- الجسم شرط في وجود النفس لا محالة فاما في بقائها فلا حاجة لها اليه ولعلها اذا فارقته ولم تكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه ولم يكن شرطا في تكميلها كما هو شرط في وجودها *

وقال- الانسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدأ معرفته الاشياء هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه وذاتياته وخواصه ويتدرج من ذلك الى معرفة مجملة عن محققه *

وقال- النفوس كلها محتاجة في ذاتها الى ان تستكمل بالفعل وهي مستعدة لذلك استعدادا قريبا اوبعيدا *

وقال- النفس وان لم تكن في البدن فان قواها التي تصرفها بها في البدن وهي متشبثة بها وهذه القوى مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة العملية *

وقال- النفوس الانسانية اذا اخذت من القوة الخيالية مبادى علومها حتى لاتحتاج في شيء مما تحاول معرفته الى اخذ مباديه من القوة الخيالية تكون قد استكملت واذا فارقت كانت متخصصة الاستعداد لقبول فيض العقل الفعال *

وقال- هذه المقامات والانذارات دليل على اتصال النفس بالاوائل طبعا الى كسب *

وقال- انما احتيج ان تكون الاشكال الهندسية مصورة في لوح عند تعلم البراهين ليشغل بها الخيال بواسطتها فلا تتشوش على العقل استبقاء البرهان

ويكون الخيال مشغولا بشيء من جنس الشيء الذي يطلب برهانه فلا يفارق ولا يمانع المروية ان تشغل النفس قواها بشيء من مذهب ما يطلبه لهم استعدادها لقبول الصور المطلوبة من عند واهب الصور *

وقال — رأى القدماء انه تتولد من هذه النفوس الانسانية ومن العقول الفعالة نفوس تكون تلك الباقية والنفس الانسانية فانية *

وقال — الفلك يعقل هذه الاشياء ثم يتخيلها ونحن نتخيل الشيء اولا ثم نعقله *

وقال — الفلك والكواكب تعقل الاول فيستفزها الالتذاذ بهذا التعقل فتتبعه الحركة كما نتخيل نحن اشياء فيستفزنا ذلك فتحدث منه حركات كالوجد والنشاط الا ان الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات ولا نتصور نحن الغاية *

وقال — الذي يحدث في الفلك عندما يعقل من الاول هو كالوجد الذي يلحقنا عند تخيلنا شيئا *

وقال — اتصال الحركات المستديرة سببه الارادات المتصلة ويكفي فيها محرك واحد على سبيل العشق وذلك المحرك هو طلب الكمال اذا كان الكمال لا يحصل للنفوس الفلكية موجودا فكل حد ينتهي اليه لا يقف عنده بل يطلب حدا آخر يقدره كمالا وكذلك الى ما نهاية فتتصل الحركات *

وقال — المخصص هو ما يتعين به الوجود للشيء وينفرد به عن شبهه والمخصص يدخل في وجود الشيء والمخصص يدخل في تقومه وتكوينه بالفعل شخصا *

وقال — التشخص هو ان يكون للمتشخص معان لا يشاركه فيها غيره وتلك

المعاني

المعانی هی الوضع و الاین و الزمان فاما سائر الصفات واللوازم ففیها شرکة کالسواد والبیاض *

وقال ـ الفلك کامل فی کل شیء الافی وضعه واینه فید رك هذا النقصان فیه بالحرکة و لم یمکن ان یکون في کل جزء من اجزائه مجموع اجزاء الحرکة ولم یمکن ان یکون لکل جزء من اجزائه نسبة الی جمیع ما في حشوه الا علی سبیل التعاقب *

و قال حرکة الفلك کمال لا بانه یطلب کماله ولوکان کماله غیر حرکته لکان یقف عند وصوله الیه فالحرکة فیه کالثبات فی المکان الطبیعی للاجسام المتحرکة علی الاستقامة فلهذا یتحرك دائما *

و قال ـ ارادة الفلك و الکواکب ان تستکمل و تشبه بالاول فتتبع اراداتها هذه الحرکة و یلزم عن حرکتها وجود هذه الکائنات فهذه کمالات ثوان *

وقال ـ الغرض فی الحرکة الفلکیة لیس هو نفس الحرکة بما هی هذه الحرکة بل حفظ طبیعة الحرکة الا انها لم یمکن حفظها فاستبقت بالنوع ای بالحرکات الجزئیة و ذلك کما استبقي نوع الانسان بالاشخاص لانه لم یمکن حفظه بشخص واحد لانه کائن وکل کائن فاسد بالضرورة و الحرکة الفلکیة وان کانت متجددة فانها واحدة بالاتصال و الدوام ومن هذه الجهة وعلی هذا الاعتبار تکون کالثابتة *

وقال ـ غایة الطبیعة الجزئیة شخص جزئی فالشخص الذی یکون بعده غایته الطبیعة الاخری فاما الاشخاص التي لا نهایة لها فهی غایة للقوة الساریة

فى جواهر السموات التى تتبعها الحركات لا نهاية لها التى سبقتها الاكوان التى لا نهاية لها *

وقال — كل ما تعقله النفس مشوب بتخيل *

وقال — دورة من دوران الفلك لا تحرك بحركة واحدة حتى يكون ما يتحرك منه فى المشرق هو ما يتحرك منه فى المغرب فان هذه لاحقة وتلك فائتة *

وقال — لا سكون البتة فى شىء من الاجزاء السماوية فان جميعها متحركة والكواكب ايضا فى ذاتها متحركة على مراكزها انفسها فى افلاك تداويرها *

وقال — المعنى العدمى هو الذى فى قوته ان يصير شيئا آخر وان يصير له شىء ليس له فى الحال *

وقال — الفرق بين الهيولى والمعدوم ان الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده فى العقل على الوجه الذى يقال انه متصور فى العقل *

وقال — القابل يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثمة انفعال فى هيولى تقبل ذلك الشىء الخارج وقابل من ذاته لا من خارج فلا يكون ثمة انفعال فان كان هذا الوجه الثانى صحيحا فجائز ان يقال على البارى *

وقال — كما ان وجود الاول مباين لوجود الموجودات باسرها فكذلك تعقله مباين لتعقل الموجودات وكذلك جميع احواله فلا تقاس حال من

حوزاله على ماسواه فهكذا يجب ان نعقل حتى نسلم من التشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا *

وقال ـ الموجودات كلها من لوازم ذاته والا لم يكن لها وجود وكذلك هى منتقشة الصور فى العقول وهى فيها كالهيآت الموجودة فيها اذ هى معلولة للهيئة الموجودة فيها والا لم تكن موجودة وكذلك الكائنات والحادثات منتقشة فى نفوس الكواكب والافلاك والا لم تكن كائنة فلو كانت نفوسها تخيل بقوة خيال الكواكب والافلاك لكانت مطابقة لجميع مايحدث ويكون *

وقال ـ الابديات وسائر الموجودات فى حالة واحدة لها احوال ونسب لبعضها الى بعض وتلك النسب كلها موجودة للاول فهى معلولة له مثال تلك النسب هو ان يكون اما نسبة اضافية اونسبة مضادية او نسبة علية ومعلولية وكل واحدة من هذه النسب لاتتناهى ولها اعتبارات غير متناهية وكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات والصور تكون علة للآخر ومعلولا للآخر ومضاداً لشيء ومضائفا لشيء وتكون له اضافة فى اضافة وتركيب اضافة مع اضافة واحوال غير متناهية الا انها لما كانت الصور والهيآت متناهية وهو يعرفها وجب ان يعرف النسب التى بينها متناهية وان كانت غير متناهية لان تلك الصور والهيآت المتناهية موضوعة لاعتبارات غير متناهية وتلك الاعتبارات تكون حاضرة له لايحتاج الى اعتبارها كما نحتاج نحن *

وقال ـ الاول يعقل الفاسدات من جهة اسبابها وعللها كما تعقل انت

فاسداً من جهة اسبابه مثاله اذا تخيلت انه كلما عفنت مادة في عرق يتبعها حمى ونعلم مع ذلك من الاسباب ان شخصاً ما يوجد وتحدث فيه هذه فنحكم ان هذا الشخص يحم فهذا الحكم لا يفسد وان فسد الموضوع *

وقال — قد يوجب حركة بعض الكواكب شيئاً وحركة غيره تمنع عنه فيتصادم موجباهما فيحدث شيئاً آخر *

وقال — الغايات في الامور الطبيعية هي نفس وجود الصور في المادة لان طبيعة ما انما تحرك لتحصل صورة ما في مادة *

وقال — الكواكب تتخيل الاشياء فيصير تخيلها سبباً لحدوث اشياء كما ان حركاتها تكون سبباً لحدوث اشياء اخر وقد يكون تخيلها سبباً لا يقاع تخيلات في نفوسنا فتبعثنا على فعل اشياء وقد تتخيل الاشياء فيصير سبباً لامور طبيعية مثل ان تتخيل حرارة الهواء فتحدث في الهواء حرارة وقد تتخيل فيحدث شيئاً لا بتوسط الحركة او مع توسط حركة والكواكب تتصور الحركة الجزئية وما تتأدى اليها الحركة وتفيضها تلك الحركة فيعقل ما تحدث من تلك الحركة فلا يعقل ما تحدث من غير تلك الحركة ولو كانت تتصور غير تلك الحركة لوجب ان تحدث حركتان معا ومقتضاهما وهذا محال وتلك الاجرام والنفوس لا تتخيل المحال ولا تكون كاذبة البتة والسبب في الاختلاف الواقع في التخيل وكذب بعضه وصدق بعضه انما يكون بسبب القابل وانه مستعد لقبول فساد المزاج وفساد التركيب وعلة اختلاط بعضها على بعض وتشوش الفكر وخلوه من القوة العقلية كما يكون خاليا في المنام عند استيلاء القوة الخيالية وليس في الفلك شيء

من هذا لان هناك صفاء القابل وقلة العوائق فلا تخيل الا الواجبات دون المحالات واما الفاعل و هو العقل الفعال المفيض عليه العقل اى التخيل فهو واحد فلا يكون من قبله خلاف في المتخيلات *

و قال ـ الجنس والفصل حقيقتهما ان يعقلا معان مختلفة تكون لها لوازم يشترك الجميع فى بعض تلك اللوازم ويختلف فى البعض فاللوازم المشتركة فيها يسمى جنسا و المختلفة فيها يسمى فصلا ولوازم اواعراضا ـ ولسائل ان يقول فهى لوازم لا مقومات ـ فنقول انها لوازم بالاضافة الى المعانى التى التقط منها هذه اللوازم وهى مقومات للمعنى العام من حيث المفهوم و ذلك ان المعانى العامة لا وجود لها فى الاعيان كالحيوان مثلا وانما وجودها فى الذهن فهى مقومة لوجودها فى الذهن واللوازم المذكورة فى الكتب هى اللوازم بحسب المفهوم لا بحسب الوجود فالحس والحركة و الارادة هى لوازم النفس ولكنها مقومات للحيوان من حيث المفهوم و الحيوان لا وجود له الا فى الذهن *

و قال ـ الشىء لا يعدم بذاته والا لم يصح وجوده والذى يتوهم فى الحركة انها تعدم بذاتها محال فانها لعدمها سبب فاذا بطلت الحركة الاولى تبع بطلانها وجود حركة اخرى *

وقال ـ الانقباض والانبساط فى النبض هو بحسب الانقباض والانبساط فى النفس وهما معلولاها لكن الآلة التى للنفس اظهر فعلا واقوى و ذلك اخفى وانما يكون النفس اقوى بحسب الخاصة و شدة الحرارة و سعة المكان *

وقال - حركة الانقباض غير محسوسة ولكنها معلومة فانها لا محالة ترجع الى مكانها *

وقال - البسائط لا فصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما يحاذي الفصل الصورة كما يحاذي الجنس المادة والناطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس الانسانی *

وقال - الفصول المنوعة لا سبيل الى معرفتها البتة وادراكها وانما يدرك لازم من لوازمها فلا سبيل الى معرفة ما يفصل النفس النباتية عن النفس الحيوانية وعن الناطقة والاشياء التي يؤتى بها على انها فصل فانها تدل على الفصول وهی لوازمها وذلك كالناطق فانه شیء يدل على الفصل المقوم للانسان وهو معنى اوجب له ان يكون ناطقا والتحديد بمثل هذه الاشياء يكون رسوما لا حدودا حقيقة وكذلك ما تتميزبه الاشخاص وما تتم به الامزجة *

وقال - الميت يحمل عليه الانسان باشتراك الاسم فيقال هو انسان وحمله غير واجب فان الانسانية تتضمن الحيوانية ولا يصح ان يحمل على الميت انه حيوان *

وقال - غذاء الروح هو النسيم فهي تحيله الى جوهرها وتتغذى به وتخرج ما قد سخن وتستخلف بدله فاما الرطوبة فهی غذاء مستقرها هو القلب ولهذا اذا لم تجد منفسا بطل وذلك كالسراج اذا غممت ولم تجد منفسا فانها تطفی ولا تغنی عنها الدهن *

وقال

و قال ـ كلما يكون له اول وآخر فنسبته اختلاف مقداري اوعددي او معنوي فالمقداري كالوقت و الوقت اوالظرف و الظرف و العددي كالواحد و العشرة و المعنوي كالجنس و النوع و الوجود لا اول ولا آخر بذاته ٭

و قال ـ جوهر الفلك لا تدخل عليه الحركة و انما الحركة طارية عليه فقد تحقق جوهره و لذلك قيل الفلك ليس في الحركة و الزمان بل مع الحركة و الزمان ٭

و قال ـ هوية الشيء و عينيته و وحدته و تشخصه و خصوصيته و وجوده المنفرد له كل واحد وقولنا انه هو اشارة الى هويته و خصوصيته و وجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك ٭

و قال ـ الهو هو معناه الوحدة والوجود فاذا قلنا زيد هو كاتب معناه زيد موجود كاتب ٭

و قال ـ هو يسمى رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود و انما يسمى رابطة فانه يربط بين المعنيين ٭

و قال ـ اذا كان الموضوع اسما مشتركا تغيرت الرابطة بحسب تغير الموضوع فلا يكون واحدا ٭

وقال ـ الصفات كلها تقع فيها الشركة الا الوضع و الزمان و التشخص انما يكون بهما فقط و الوضع ينتقل فكيف يدوم به التشخص و لا يبطل ٭

و قال الوضع تتشخص بذاته و بالزمان ٭

وقال ـ الزمان تيشخص بالوضع و كل زمان له وضع مخصوص لانه تابع

لوضع من الفلك مخصوص و المكان يتشخص ايضا بالوضع فان لهذا المكان نسبة الى ماحويه مغايرة لنسبة المكان والآخر الى ماحويه *

و قال العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات و نسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية و ذلك الموضوع هو الجسم بماهو متحرك و ساكن والمتحرك فيه وعنه هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فلكيا و عنصرى مخصوص ثم النظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية نظر اخص من ذلك فان النظر فى موضوع هذا الجسم هو جسم مخصوص لا الجسم المطلق ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه و هو النظر فى الاجسام الاسطقسية مأخوذة مع المزاج و مايعرض لها من حيث هى كذلك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه و هو النظر فى الحيوان و النبات وهناك يختم العلم الطبيعي و اما الاجسام الفلكية فانها لما كانت بسيطة و لم يعرض لها المزاج و كانت صورها موقوفة على موادها لم يكن يتعلق به نظر اخص منه *

و يشبه ان تكون تلك الاعراض اللاحقة للموضوعات التى هى اعم اجناساً للاعراض اللاحقة للاجسام المحسوسة و يصح ان يكون المبحوث عنه فى علم واحد الاعراض واعراض الاعراض و اجناس الاعراض وفصول الاعراض و اجناس الفصول وفصول الفصول على ماشرح فى البرهان — و مثال ذلك فى السماع الطبيعي انه يبحث عن المكان اولا فانه من عوارض الجسم بماهو متحرك وساكن ثم يبحث انه هل هو خلاء اوليس بخلاء وهو من اعراض اعراضه وكذلك النظر فى الزمان فانه من عوارض الحركة

الحركة والنظر فى ان الزمان هل هو متناه ام لا وهل له قطع ام لا اى ابتداء وهو من اعراض اعراضه ويبحث عن اعراض الحركة وفصولها وهو الوحدانية والتضاد فانه من فصولها والقسر والطبع والسرمدية وغير السرمدية فهى اعراض لها ويبحث عن انواع الحركة واما النظر فى انه هل هو جسم مؤلف من اجزاء لا تجزى وهل هو متناه او غير متناه وهل يجب ان يكون لكل جزء جزء وشكل وقوام ام لا فانه يتعلق مابعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في الغير وهو البحث عن نحو جوده الذى يخصه وهو انه اى وجود تخصه وهل هو جوهر او عرض وان كان جوهرا فهل هو متناه او غير متناه لا من حيث افعاله وتاثيراته هل هى متناهية او غير متناهية فانه يتعلق بالطبيعي وقد بحث فى علم النفس عن حال الحركة الارادية وفى المواضع عن حركة النمو وكلتاهما حركة متخصصة وكون الشىء اخص من الآخر وهو من الاعراض اللاحقة له فاذن النظر فى السماع الطبيعى هو فى الامور العامة فى الطبيعيات *

وقال ـ العلوم لا تشترك فى مبادى واحدة كالعلم الطبيعي لا يمنع ان يثبت مبادى ماهو فيها اخص فى مباحث ماهو اعم مثلا كاثبات الجسم الفلكى فى السماع الطبيعى ثم البحث يكون عن احوال هذا الجسم حيث يتكلم فى الاجسام البسيطة انها بسيطة فان الجسم الفلكي يثبت من حيث ينظر فى الجسم على الاطلاق ومن حيث هو متحرك او ساكن ثم يكون البحث عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص *

وقال ـ فرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو ولو كان يجوز ذلك في الجسم واذا اخذ حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك فاعل وقابل هل من حيث هو قابل فاعل وهذ الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها هي انها يلزم عنها لوازم في ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه ومنه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك والوحدة في الاول هي عنه ومنه لانها من لوازمه وفي غيره منه لا عنه لانها واردة من خارج *

وقال ـ علم الاول ليس هو مثل علمنا فان علمنا قسمان قسم يوجب التكثر ويسمى علما نفسانيا وقسم لا يوجبه ويسمى علما عقليا بسيطا مثاله اذا كان رجل عاقل بينه وبين صاحبه مناظرة فيورد صاحبه كلاما طويلا ويأخذ العاقل ذلك الكلام الطويل فيعرض لنفسه ويتعين بذلك الخاطر انه يورد حينئذ جميع ماقال من دون ان يخطر بباله تلك الاجوبة مفصلة ثم يأخذ بعد ذلك في ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة ويعبر عن ذلك التفصيل بعبارات واضحة وكلا القسمين علم بالفعل لكن الاول هو علم مبدأ لما بعده للعلم الثاني والثاني علم انفعالي والثاني يوجب الكثرة والاول لا يوجبها اذ العلم الاول اضافة الى كل واحد من التفاصيل ولا يوجب الكثرة فعلم واجب الوجود يكون على الوجه الاول بل اشد بساطة اذا بلغ تجردا *

وقال

وقال – علة الحرارة المطلقة واهب الصور فعلة الاحراق وعلة النار هو واهب الصور ولا يجوز ان يكون شخص منها بعلة شخص *

وقال – العدد ضربان احدهما في العاد وهو النفس والآخر في المعدود وهو اعيان الموجودات وكلاهما غير معدود وانما المعدود هو الاعيان والفرق بينهما ان الذى في الاعيان محدود ولا زيادة عليه ولا نقصان الا الآفة وبالعرض كما فى الاشخاص والذى في العقل غير محدود يقبل الزيادة والنقصان بالذات *

وقال – الصورة الجسمية وهو البعد المقوم للجسم الطبيعي ليس قوامها بالمحسوسات فتكون محسوسة بل هي مبدأ المحسوسات فهى عارضة للموجود بما هو موجود وكل مايكون داخلا فى علوم كثيرة كالوحدة والكثرة وغيرهما فانهما يدخلان فى الطبيعيات والتعليميات وغيرهما فيجب ان تكون من العوارض الخاصة بعلم فوق تلك العلوم فانهما من عوارض العلم الالهى وكون الموجود موجودا غير كونه مبدأ فان كونه مبدأ من عوارض الوجود ونحن نثبت فى الطبيعيات مبدأ الوجود والحركة من عوارض العلم الطبيعي ثم نبحث عن ذلك المبدأ وانه هو جوهرا وعرض فيكون هذان المعنيان من عوارض العلم الطبيعي وكذلك نثبت فى الالهيات مبدأ الوجود ثم نبحث عنه بان ذلك المبدأ هل هو جوهر ام ليس بجوهر وانما نثبت المبدأ للموجود فى هذا العلم لماله مبدء وهو المعلول واذا كان كذلك كان اثبات المبدأ لبعض الموجود لا لكله وهو عن بعض ماهو في هذا العلم كما فى سائر [illegible] يكون تحديد المبادى في العلم الذى تبع له مبادى ...

وجودها يكون فى علم آخر فوقه وقد يتفق ان يكون دونه وكذلك فى الهندسة كالنقطة اذا اخذ ناها ونقول انه شئ لاجزء له *

تمت التعليقات بعنايات فاطر السموات *

تم طبع هذه الرسالة بحمد الله وحسن
توفيقه فى شهر جمادى الاخرى
سنة (١٣٤٦) هجرية

هو العليم الحكيم

كتاب التنبيه على سبيل السعادة

للمعلم الثانى الحكيم ابى نصر محمد بن محمد بن
اوزلغ بن طرخان الفارابى رحمه الله
وجعل الجنة مثواه المتوفى
سنة تسع وثلاثين
وثلاث مائة
هجرية

طبع فى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
الكائنة بحيدرآباد الدكن حرسها الله
عن الشرور والفتن فى شهر
جمادى الاخرى سنة
(١٣٤٦)
هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

اما ان السعادة هى غاية ما يتشوقها كل انسان و ان كل من ينحو بسعيه نحوها فانما ينحوها على انها كمال ما فذلك مما لا يحتاج فى بيانه الى قول اذ كان فى غاية الشهرة و كل كمال غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على انها خير ما فهو لا محالة مؤثر. و لما كانت الغايات التى تشوق على انها خيرات مؤثرة كثيرة كانت السعادة اجدى الخيرات المؤثرة و قد تبين ان السعادة من بين الخيرات اعظمها خيرا و من بين المؤثرات اكمل كل غاية يسعى الانسان نحوها من قبل ان الخيرات التى تؤثر منها ما يؤثر لينال لها غاية اخرى مثل الرياضة و شرب الدواء و منها ما يؤثر لاجل ذاتها و تبين ان التى تؤثر لاجل ذاتها آثر واكمل من التى تؤثر لاجل غيرها و ايضا فان الذى يؤثر لاجل ذاته منه ما يؤثر احيانا لاجل شىء آخر *

مثال ذلك العلم فانا قد نؤثره احيانا لاجل ذاته لا لننال به شيئا آخر وقد نؤثره احيانا لننال به الثروة او امرا آخر من الامور التى قد تنال بالرياسة او العلم — ومنها ما شأنه ان يؤثر ابدا لذاته ولا يؤثر فى وقت من الاوقات لاجل غيرها وهذا آثر واكمل واعظم خيرا من التى قد تؤثر احيانا لاجل غيرها *

ولما كنا نرى ان السعادة اذا حصلت لنا لم نحتج بعدها اصلا ان نسعى لغاية ما اخرى غيرها ظهر بذلك ان السعادة لا تؤثر لاجل ذاتها ولا تؤثر فى وقت من الاوقات لاجل غيرها فتبين من ذلك ان السعادة هى آثر الخيرات واعظمها واكملها وايضا فانا نرى انها اذا حصلت لنا لم نحتج معها الى شىء آخر غيرها وما كان كذلك فهو احرى الاشياء بان يكون مكتفيا بنفسه *

وقد يشهد بهذا القول ما يعتقده كل انسان فى الذى يتبين له او يظنه انه وحده هو السعادة فان بعضهم يرى ان الثروة هى السعادة وغيرهم يرى ان السعادة فى غير ذلك وكل واحد يعتقد فى الذى يرى انه سعادة على الاطلاق انه آثر واعظم خيرا واكمل فان مرتبة السعادة من الخيرات هذه المرتبة واذا كانت هذه مرتبة السعادة فكانت نهاية الكمال الانسانى قد تلزم من آثر تحصيلها لنفسه ان يكون له السبيل اليها والامور التى بها يمكن الوصول اليها *

فنبتدئ فنقول ان احوال الانسان التى توجد له فى حيوته منها ما لا يلحقه محمدة ولا مذمة ومنها ما اذا كانت له لحقته بها محمدة او مذمة والسعادة

فليس ينالها الانسان باحوالها التى قد يلحقها حمد اوذم لكن التى بها ينال السعادة هى فى جملة احواله التى يلحقه بها حمدا وذم واحواله التى يلحقه بها حمدا وذم ثلاثة ــ احدها الافعال التى يحتاج فيها الى استعمال اعضاء بدنه الآلية مثل القيام والقعود والركوب والنظر والسماع والثانى عوارض النفس وذلك مثل الشهوة واللذة والفرح والغضب والخوف والشوق والرحمة والغيرة واشباه ذلك ــ والثالث هو التمييز بالذهن وهذه الثالثة هى التى لا يخلو الانسان عنها فى وقت من زمان حيوته او كان له بعض هذه *

وكل واحد من هذه اما ان يحمد عليه الانسان او يذم والمذمة تلحقه بافعاله متى كانت قبيحة وتلحقه بها المحمدة متى كانت جميلة وتلحقه المذمة بعوارض النفس متى كانت على غير ما ينبغى والمحمدة متى كانت على ما ينبغى وتلحقه المذمة بتمييزه متى كان ردئ التمييز والمحمدة متى كان جيد التمييز *

وجودة التمييز هى اما ان يحصل للانسان اعتقاد بحق او يقوى على تمييز ما يرد عليه ــ ورداءة التمييز هى ان لا يعتقد فيما آثر الوقوف عليه لا حقا ولا باطلاً فيجب ان نبين كيف لنا السبيل الى ان تكون افعالنا جميلة وعوارض انفسنا على ما ينبغى وباى سبيل تحصل لنا جودة التمييز *

وينبغى ان يعلم اولا ان الافعال الجميلة قد يمكن ان توجد للانسان باتفاق وبان يحمل عليها من غير ان يكون فعلها طوعا والسعادة ليست تنال بالافعال الجميلة متى كانت عن الانسان لهذه الحال لكن ان يكون له

وقد فعلها طوعا وباختياره ولا ايضا اذا فعلها طوعا فى بعض الاشياء فى بعض الازمان لكن ان يختار الجميل فى كل مايفعله وفي زمان حيوته باسره ٭

وهذه الشرائط باعيانها يجب ان تكون فى عوارض النفس الجميلة وايضا فان جودة التميز ربما وجد للانسان باتفاق فانه ربما يحصل للانسان اعتقاد حق بالقصد وبالصناعة والسعادة ليست تنال بجودة التميز مالم تكن بقصد وبصناعة ومن حيث يشعر الانسان بما يميز كيف يميز وقد يمكن ان يكون للانسان من حيث يشعر بها لكن فى اشياء يسيرة وفى بعض الازمان ولا بهذا المقدار من جودة التميز ينال السعادة لكن انما ينال متى كانت جودة التميز للانسان وهو بحيث يشعر بما يميز كيف يميز وفى كل حين من زمان حيوته ٭

والشقاوة تلحق الانسان متى كانت افعاله وعوارض نفسه وتميزه بضد هذه التى قيلت وهو ان يفعل الافعال القبيحة طوعاً ويختارها فى كل مايفعل فى زمان حيوته باسره وكذلك عوارض نفسه ويكون له رداءة التميز فى كل ما للانسان تميزه وفى كل حين من زمان حيوته ٭

وينبغى ان نقول الآن فى التى بها تكون الافعال وعوارض النفس والتميز بالحال التى ينال بها السعادة لامحالة وفى التى بها تكون هذه الثلاثة بحال يلحقها بها السعادة لامحالة ثم تجتنب هذه ونتنى بتلك ٭

فاقول ان كل انسان هو مفطور من اول وجوده على قوة بها تكون افعاله وعوارض نفسه وتميزه على ماينبغي وتلك القوة بعينها تكون له هذه الثلاثة

على غير ماينبغي و بهذه القوة يفعل الافعال الجميلة و بها بعينها يفعل الافعال القبيحة فيكون سبب ذلك امكان فعل القبيح من الانسان على مثال امكان فعل الجميل منه و بها يمكن ان تحصل له جودة التمييز و بها بعينها يمكن ان تحصل له رداءة التمييز و تلك حال هذه القوى من عوارض النفس فان امكان القبيح منها على مثال امكان الجميل *

ثم يحدث بعد ذلك للانسان حال اخرى بها تكون هذه الثلاثة على احد امرين فقط اعني اما على جميل ما ينبغي فقط واما على قبيح ما ينبغي فقط من غير ان يكون امكان فعل ما ينبغي على مثال امكان فعل مالا ينبغي بالسواء لكن بها يكون احدهما اشد امكانا من الآخر *

اما القوة التي يفطر عليها الانسان من اول وجوده فليس الى الانسان اكتسابها واما الحال الاخرى فانها انما تحدث باكتساب من الانسان لها *

وهذه الحال تنقسم الى صنفين احدهما به يكون التمييز اما جيداً فقط واما رديًا فقط و الآخر به تكون الافعال و عوارض النفس اما جميلة فقط و اما قبيحة فقط *

والصنف الذي يكون به التمييز على جودة او رداءة ينقسم الى صنفين تكون باحدهما جودة التمييز ويسمى قوة الذهن وتكون بالآخر رداءة التمييز ويسمى ضعف الذهن والبلادة *

والذي يكون به الافعال و عوارض النفس اما جميلة و اما قبيحة يسمى الخلق و الخلق الذي تصدر به عن الانسان الافعال القبيحة و الحسنة ولما كانت الافعال والتمييز التي بها ينال السعادة هي بالشرائط التي قيلت وكانت احدى

تلك

تلك الشرائط ان تكون هذه في كل شيء ودائما لزم ان يكون ما به تصدر عن الافعال والتميز بهذه الشرائط حالاً شأنه ان يكون عند احد الامرين يحفظ حتى يمكن الانسان به ادامة فعل الجميل وجودة التمييز في كل شيء *

و لما كانت القوة التي فطر الانسان عليها بحيث لا يصدر عنها احد الامرين فقط دون الآخر وكانت الحال المكتسبة التي تحدث بعد ذلك بحيث يصدر عنها احد الامرين فقط لزم ان تكون الافعال و عوارض النفس انما يمكن ان يكون منها بحيث ينال بها السعادة لا محالة متى حصل لنا خلق جميل ونكون لنا جودة التمييز بحيث ننال بها السعادة لا محالة متى صارت لنا قوة الذهن ملكة لا يمكن زوالها او يعسر فالخلق الجميل و قوة الذهن هما جميعا الفضيلة الانسانية من قبيل ان فضيلة كل شيء هي التي تكسبه الجودة والكمال في ذاته تكسب افعاله جودة ـ وهذان جميعا هما للذان اذا حصلا حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وافعالنا فبهما نصير نبلاء خيارا فاضلين و بهما تكون سيرتنا في حيوتنا سيرة فاضلة وتصير جميع تصرفاتنا تصرفات محمودة *

فلنبتدى الآن في التي بها نصل الى ان تصير لنا الاخلاق الجميلة ملكة ثم نتبع بالتي بها نصير الى ان تصير لنا القوة على ادراك الصواب ملكة واعني بالملكة ان تكون بحيث لا يمكن زواله او يعسر *

فنقول ان الاخلاق كلها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة ويمكن الانسان متى لم يكن له خلق حاصل ان يحصل لنفسه خلقاً و متى صادف ايضاً نفسه

فى شىء ما على خلق ما اما جميل او قبيح ينتقل بارادته الى ضد ذلك الخلق والذى به يكتسب الانسان الخلق او ينتقل لنفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد . واعنى بالاعتياد تكرير فعل الشىء الواحد مرارا كثيرة زمانا طويلا فى اوقات متقاربة و لما ان الخلق الجميل ايضا يحصل عن الاعتياد فينبغى ان نقول في التى اذا اعتدناها حصل لنا بها خلق جميل و فى التى اذا اعتدناها حصل به خلق قبيح *

فاقول ان الاشياء التى اذا اعتدناها اكسبتنا الخلق الجميل هى الافعال التى شأنها ان تكون فى اصحاب الاخلاق الجميلة والتى تكسبنا الخلق القبيح هى الافعال التى تكون من اصحاب الاخلاق القبيحة والحال فى التى بها يستفاد تحصيل الاخلاق كالحال فى التى تستفاد بها الصناعات فان الحذق بالكتابة انما يحصل متى اعتاد الانسان فعل من هو حاذق كاتب و كذلك سائر الصناعات فان جودة فعل الكتابة انما تصدر عن انسان بالحذق فى الكتابة و الحذق في الكتابة يحصل متى تقدم الانسان واعتاد جودة فعل الكتابة و جودة الكتابة ممكنة للانسان قبل حصول الحذق فى الكتابة بالقوة التى فطر عليها او اما بعد حصول الحذق فيها فبالصناعة كذلك الفعل الجميل ممكن للانسان اما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التى فطر عليها واما بعد حصو لها فبالفعل . وهذه الافعال التى تكون عن الاخلاق اذا حصلت هى باعيانها متى اعتادها الانسان قبل حصول الاخلاق حصلت الاخلاق *

والدليل على ان الاخلاق انما تحصل عن العادة ما نراه يحدث فى المدن

فان اصحاب السياسات انما يجعلون اهل المدن اخيارا بما يعودونهم من افعال الخير ـ واما اي الافعال هي الافعال الجميلة وهي التي باعتياد نالها يحصل لنا الخلق الجميل فنحن الآن واصفوه *

فنقول ان كمال الانسان في خلقه هو كمال الخلق والحال في الافعال التي بها يحصل كمال الانسان في خلقه كالحال في التي بها يحصل كمال الانسان في بدنه وكمال الانسان في بدنه هو الصحة وكما ان الصحة متى كانت حاصلة فينبغي ان تحفظ ومتى لم تكن فينبغي ان تكتسب وكما ان الامور التي بها تحصل الصحة انما تحصل بها متى كانت بحال توسط فان الطعام متى كان متوسطا حصلت به الصحة والتعب متى كان متوسطا حصلت به القوة كذلك الافعال متى كانت متوسطة حصلت الخلق الجميل ومتى زال ما شأنه ان تحصل به الصحة لم تكن الصحة كذلك متى زالت الافعال عن الاعتدال واعتيدت لم يكن عنها خلق جميل وزوالها عن الاعتدال المتوسط هذا اما الى الزيادة على ماينبغي او النقصان عماينبغي فان الطعام متى كان زائدا على ماينبغي او ناقصا عماينبغي لم تحفظ به الصحة والتعب متى كان متوسطا افاد الابدان القوة ومتى كان ازيد مماينبغي او ناقصا عماينبغي ازال القوة او حفظ الضعف فكذلك الافعال متى كانت زائلة عن التوسط اما ازيد ممانبغي او انقص مما ينبغي اكسبت الاخلاق القبيحة او حفظتها وازالت الاخلاق الجميلة وكما ان التوسط فيما يكسب الصحة هو في كثرته وقلته وشدته وضعفه وطول زمانه وقصره والزيادة والنقصان فيهما كذلك فعلى هذا المثال الاعتدال في الافعال

هو فى كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها و طول زمانها وقصره ولما كان التوسط فى كل شىء انما يكون متى كانت كثرته وقلته وشدته وضعفه على مقدار ما وحصول كل شىء على مقدار ما انما يكون متى قدر بشىء ما

فيجب ان نقول فى العيار الذى به نقدر الافعال فتحصل معتدلة فاقول ان المعيار الذى به نقدر الافعال على مثال العيار الذى به نقدر ما يفيد الصحة وعيار ما يفيد الصحة هو احوال البدن الذى نطلب الصحة له فان التوسط فيما يفيد الصحة انما يمكن ان يوقف عليه متى قيس بالابدان وقدر باحوال البلدان فكذلك عيار الافعال هو الاحوال المطيفة بالافعال وانما يمكن ان نوقف على المتوسط فى الافعال متى قيست وقدرت بالاحوال المطيفة بها وكما ان الطبيب متى رام الوقوف على المقدار الذى هو اعتدال فيما يفيد الصحة تقدم فى معرفة مزاج البدن الذى يقصد بالصحة وفى معرفة الزمان وفى صناعة الانسان وسائر الاشياء التى تحذو صناعة الطب وتجعل مقدار ما يفيد الصحة على مقدار ما يحتمل مزاج البدن وتلائم زمان العلاج

وكذلك متى اردنا الوقوف على المقدار الذى هو توسط فى الافعال تقدمنا فعرفنا زمان الفعل والمكان الذى فيه الفعل ومن منه الفعل ومن اليه الفعل وما منه الفعل وما به الفعل وما من اجله وله الفعل وجعلنا الفعل على مقدار كل واحد من هذه فحينئذ تكون قد اصبنا الفعل المتوسط ومتى كان الفعل مقدرا بهذه ما جمع كان متوسطا ومتى لم يقدر بها اجمع كان الفعل ازيد او انقص

ولما

ولما كانت مقادير هذه الاشياء ليست دائماً واحدة باعيانها في الكثرة والقلة لزم ان تكون الافعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة باعيانها دائماً *

وقد ينبغي الآن ان نذكر على سبيل التمثيل ما هو مشهور انه جميل من الاخلاق ونذكر متوسطات الافعال الكائنة عنها والمحصلة لها ليتطرق الذهن الى مطالعة ما اجمل ههنا على اصناف الاخلاق والافعال الصادرة عنها - فنقول ان الشجاعة خلق جميل وتحصل بتوسط في الاقدام على الاشياء المفزعة والاحجام عنها والزيادة في الاقدام عليها تكسب التهور والنقصان من الاقدام يكسب الجبن وهو خلق قبيح ومتى حصلت هذه الاخلاق صدرت عنها هذه الافعال باعيانها والسخاء يحدث بتوسط في حفظ المال وانفاقه والزيادة في الحفظ والنقصان في الانفاق يكسب التقتير وهو قبيح والزيادة في الانفاق والنقصان في الحفظ يكسب التبذير ومتى حصلت هذه الاخلاق صدرت عنها الافعال باعيانها والعفة تحدث بتوسط في مباشرة التماس اللذة التي هي عن طعم ونكاح والزيادة في هذه اللذة تكسب الشره والنقصان فيها يكسب عدم الحس باللذة وهو مذموم ومتى حصلت هذه الاخلاق صدرت عنها هذه الافعال - والظرف وهو خلق جميل يحدث بتوسط في استعمال الهزل فان الانسان مضطر في حيوته الى الراحة والراحة انما هي ابداً الى ما الافراط فيه ملذ او غير موذ والهزل هو مما الاستكثار منه ملذ او غير موذ والتوسط فيه يكسب الظرف والزيادة فيه يكسب المجون والنقصان

يكسب العذامة والهزل هو فيما تقوله الانسان وفيما يفعله وفيما يستعمله والمتوسط منه هو ما يليق بالرجل الحر الطلق الورع ان يقوله و يسمعه وتحديد هذه الاشياء على الاستقصاء فليس تحتمله هذا الكتاب وقد استقصى ذلك فى موضع آخر *

و صدق الانسان عن نفسه انما تحدث متى اعتاد الانسان ان يصف نفسه بالخيرات التى هى له حيث ينبغى ومتى اعتاد الانسان ان يصف نفسه بالخيرات التى ليست له اكسبته التصنع و المخرقة والمرياء ومتى اعتاد ان يصف نفسه حيث اتفق بدون ما هو فيه اكسبه ذلك التحاسر - والتودد خلق جميل يحدث بتوسط فى لقاء الانسان غيره مما يلتذ به من قول او فعل والزيادة فيه يكسب الملق و النقصان يكسب الحصر و اذا كان مع ذلك يلقى غيره بما يغمه اكسبه سوء العشرة *

وعلى هذا المثال قد يمكننا ان نأخذ فيما سوى هذه الافعال توسطا وزيادة ونقصانا - فينبغى ان نقول الآن فى الحيلة التى بها يمكننا ان نقتنى الاخلاق الجميلة فاقول انه يجب اولا ان نحصى الاخلاق خلقاً خلقاً ونحصى الافعال الكائنة عن خلق خلق و من بعد ذلك ينبغى ان نتأمل و ننظر اي خلق نجد انفسنا عليه و هل ذلك الخلق الذى اتفق لنا منذ اول امرنا جميل ام قبيح و السبيل الى الوقوف على ذلك ان نتأمل ذلك و ننظر اي فعل اذا فعلناه لحقنا عن ذلك الفعل لذة و اي فعل اذا فعلناه لم نتاذ به و اذا وقفنا عليه نظرنا الى ذلك الفعل هل هو فعل يصدر عن الخلق الجميل اوهو صادر عن الخلق القبيح فاذا كان ذلك كائنا عن خلق جميل

قلنا

قلنا ان لنا خلقا جميلا و ان كان ذلك عن خلق قبيح قلنا ان لنا خلقا قبيحا فبهذا نقف على الخلق الذى تصادف انفسنا عليه اي خلق هو كما ان الطبيب متى وقف على حال البدن بالاشياء التابعة لاحوال البدن فان كانت الحال التى صادف عليها البدن حال صحة احتال فى حفظها على البدن وان كان ماصادف البدن عليه حال سقم استعمل الحيلة فى ازالة ذلك السقم كذلك متى صادفنا انفسنا على خلق جميل احتلنا فى حفظه علينا و متى صادفناها على خلق قبيح استعملنا الحيلة فى ازالته فان الخلق القبيح هو سقم نفساني فينبغي ان نحتذى فى ازالة اسقام النفس حذو الطبيب فى ازالة اسقام البدن ثم ننظر بعد ذلك الخلق القبيح الذى صادفنا انفسنا عليه هل هو من جهة الزيادة او من جهة النقصان و كما ان الطبيب متى صادف البدن ازيد حرارة او انقص رده الى التوسط من الحرارة و بحسب الوسط المحدود فى صناعة الطب كذا متى صادفنا انفسنا على الزيادة او النقصان فى الاخلاق رددناها الى الوسط بحسب الوسط المحدود فى هذا الكتاب — و لما كان الوقوف على الوسط من اول الوهلة عسيرا جدا التمست حيلة فى ايقاف الانسان خلقه عليه او القرب منه جدا كما ان الوسط فى حرارة الابدان لما عسر الوقوف عليه التمست حيلة فى ايقاف البدن عليه و القرب منه جدا و الحيلة فى ايقاف الاخلاق على الوسط ان ننظر فى الخلق الحاصل لنا فان كان من جهة الزيادة عودنا انفسنا الافعال الكائنة عن ضده الذى هو من جهة النقصان و ان كان ما صادفناه عليه من جهة النقصان عودناها الافعال الكائنة عن ضده الذى هو من جهة الزيادة و نديم ذلك زمانا ثم تتأمل و ننظر اي

خلق حصل فان الحاصل لا يخلو من ثلاثة احوال اما الوسط واما المائل عنه واما المائل اليه فان كان الحاصل هو القرب من الوسط من غير ان تكون قد جاوزنا الوسط الى الضد الآخر دمنا على تلك الافعال باعيانها زمانا ما آخر الى ان ننتهي الى الوسط وان كنا قد جاوزنا الوسط الى الضد الآخر فعلنا افعال الخلق الاول ودمنا عليه زمنا ثم نتأمل الحال * وبالجملة كلما وجدنا انفسنا مالت الى جانب عودناها افعال الجانب الآخر ولا نزال نفعل ذلك الى ان نبلغ الوسط او نقارب جدا *

واما كيف لنا ان نعلم انا قد وقفنا اخلاقنا على الوسط فانا نعلم بان ننظر الى سهولة الفعل الكائن عن النقصان هل يتأتى ام لا فان كانا على السواء من السهولة او كانا متقاربين وتبين علمنا انا قد وقفنا انفسنا على الوسط وامتحان سهولتهما هو ان ننظر الى الفعلين جميعا فان كنا لا نتأذى بواحد منهما او نلتذ بكل واحد منهما او نلتذ باحدهما ولا نتأذى بالآخر او كان الاذى عنه يسيرا جدا علمنا انهما في السهولة على السواء ومتقاربين ولما كان الوسط بين طرفين وكان قد يمكن ان يوجد في الاطراف ماهو شبيه بالوسط وجب ان نتحرز من الوقوع في الطرف الشبيه بالوسط *

ومثاله التهور فانه شبيه الشجاعة والتبذير شبيه السخا والمجون شبيه الظرف والملق شبيه التودد والتحاسر شبيه التواضع والتصنع شبيه صدق الانسان عن نفسه وايضا فانه لما كان في هذه الاطراف ما نحن اميل اليه بالطباع لزم ان نتحرز من الوقوع فيه ــ مثل ذلك النقصان من الاقدام على الامر المفزع نحن بالطبع اليه اميل والتقتير نحن اليه اميل واحرى ما نتحرز منه ما كان

من الاطراف نحن اليه اميل وهو مع ذلك شبيه الوسط. مثال ذلك المجون فان الافراط فى استعمال الهزل لما كان ملذا او غير موذ خف عمله فصرنا اليه نميل فقد بقى ان نعرف الذى ينبغى ان نستعمله آلة تسهل بها علينا الانجذاب من طرف الى طرف اوالى الوسط فان الروية وحدها ربما لم تكن كافية من دون هذه الآلة *

فنقول انا انما صار القبيح سهلا علينا فعله بسبب اللذة التى عندنا انها تلحقنا بفعل القبيح ونكتسب الجميل متى كان عندنا انه يلحقنا به اذي من قبل انا نظن ان اللذة فى كل فعل هى الغاية ونحن فانما نقصد بجميع مانفعله هذا واللذات منها مايتبع المحسوس مثل اللذات التابعة لمسموع اومنظور اليه اومذوق او ملموس او مشموم ومنها مايتبع المفهوم مثل اللذات التابعة بالرياسة والتسلط والغلبة والعلم وما اشبه ذلك ونحن دائما انما نتحرى اكثر اللذات التى تتبع المحسوس ونظن انها هى غاية الحيوة وكمال العيش من قبل اصطناعنا لها من اول وجودنا. وايضا فان منها ماهو سبب لامر ضروري امالنا واما فى العالم اما الذى لنا فهو التغذى الذى به قوامنا فى حيوتنا. واما الضروري فى العالم فالتناسل وبهذا نظن انها فى غاية العيش ونظنها هى السعادة ومع ذلك فان المحسوس اعرف عندنا ونحن له اشد ادراكا والوصول اليه اشد امكانا وقد تبين بالنظر والتأمل انها هى الصادة لنا عن اكثر الخيرات وهى العائقة عن اعظم ماتنال به السعادة فانا متى رأينا ان لذة محسوسة تقوينا لفعل جميل ملنا الى تكسب الجميل ومتى بلغ من قوة الانسان ان يطرح هذه اللذات او ينال منها

بقدر فقد قارب الاخلاق المحمودة *

واللذت التابعة للافعال كانت لذة محسوسة او لذة مفهومة فهى اما عاجلة واما عاقبة وكذلك الاذى ولكل واحد من هذه اللذات التابعة افعال تتبع على احد الوجهين وذلك اما ان يكون شأن ذلك الفعل دائما ان يتبعه لذة او اذى مثل الالم الذى يتبع الاحتراق واللذة التى تتبع الباءة فان شأن الاحتراق اذا لحق الحيوان ان يتبعه اذى والم واما ان يتبع الفعل الاذى بان يعرض بالشريعة فيكون تابعا للفعل من غير ان يكون شأن ذلك الفعل ان يتبعه دائما وذلك الاذى مثل حال الزانى وقتل القاتل والافعال الجميلة التى يتبعها اذى فى العاجل فان تلك لا محالة تتبعها لذة فى العاقبة والافعال القبيحة التى تتبعها لذة فى العاجل فان تلك يتبعها فى العاقبة لا محالة *

وينبغى ان تحصل اللذات التابعة بفعل فعل والاذى التابع له ونميز ما منها لذته عاجلة واذاه فى العاقبة فمتى ملنا الى فعل قبيح بسبب لذة ظننا انها تتبع القبيح فى الآجل قابلنا تلك اللذة بالاذى التابع له فى العاقبة فقمعنا به اللذة الداعية لنا الى فعل القبيح فيسهل علينا بذلك ترك القبيح ومتى ملنا الى ترك فعل جميل بسبب اذى يلحق فى العاجل قابلناه باللذة التى تتبع الجميل فى العاقبة فقمعنا به الاذى الصارف لنا عن الجميل فيسهل علينا فعل الجميل — وايضا متى ملنا الى قبيح بسبب لذة فيه عاجلة قابلناها بما فيها فى الآجل من القبح *

والناس منهم من له جودة الروية وقوة العزيمة على ما اوجبته الروية

فذلك

فذلك هو الذى جرت عادتنا ان نسميه الحرباستيهال ومن لم تكن له هاتان فنى عادتنا ان نسميه الانسان البهيمى ومن كانت له جودة الروية فقط دون قوة العزيمة سميناه العبد بالطبع *

وقوم ممن ينسب الى العلم او يتفلسف قد عرض لهم ذلك فصاروا فى مرتبة من ليس دون الاول فى الرق وصار ممن ينسبون اليه عاراً عليهم ومسبة اذا صار ذلك باطلا لا ينتفعون به — ومنهم من له قوة العزيمة وليست له جودة الروية ومن كان كذلك فان الذى يروى له غيره وهو اما ان يكون منقاداً لمن يروى له او غير منقاد فان كان غير منقاد فهو ايضاً بهيمي وان كان منقاداً انجح فى اكثر افعاله وبهذا السبب قد خرج من من الرق وشارك الاحرار *

واللذات التابعة للافعال بعضها اعرف ونحن لها اشد ادراكاً وبعضها اخفى والاعرف هو ما كان فى العاجل وكان لذة محسوسة وكذلك الاذى فان كان منه فى العاجل وكان عن محسوس فانه اظهر عندنا ولاسيما اذا كان مع ذلك اذى وضع الشريعة — والاخفى ماسوى ذلك من اللذات والاذى واخفى ذلك ما كان بالطبع وكان فى العاقبة وكان مع ذلك غير مفهوم — وما كان من ذلك عاجلا وبالطبع فهو دون ذلك فى الخفاء وكذلك ما كان منها فى العاقبة وكان غير محسوس *

اما الاحرار من الناس فانهم متى ارادوا ان يسهلوا على انفسهم فعل الجميل وترك القبيح باستعمال اللذة والاذى فان الاخفى منها

والاظهر عندهم بمنزلة واحدة فان اللذات الداعية لهم الى القبيح ينقمع بالاذى وان كان الاذى من التى هى اخفى كما ينقمع بما هو اظهر من قبل ان جودته روية تهم تجعل ما شأنه ان يخفى على الاكثر بمنزلة الاظهر *

واما من سواهم من الناس فليس يكتفون بذلك دون ان تقمع لذاتهم باذى اظهر مما يكون وعسى ان يكون من هؤلاء من يكتفى فيهم متى مالوا الى القبيح بسبب لذة عاجلة ان يقمع بلذة توضع تابعة لتركه او لفعل ضده فبهذا الوجه ينبغى ان يؤدب الصبيان فان كان ممن لا يكفيه ذلك زيد اليه اذى يعقب القبيح ويجعل الاذى اظهر ما يكون — وبهذا الوجه اعنى الوجه الاخير ينبغى ان يدبر البهيميون ومن لا يكتفى فيه بالوجه الاول واظهر اللذات والاذى ما لحق الحواس واما ما يلحق الانسان ليس من حواسه فهو مثل الخوف والغم وضيق الصدر وما اشبه ذلك *

ومن البهيميين من يكتفى فيهم بهذا الاذى وحده ومنهم من لا يكتفى فيهم بذلك او يلحقهم اذى فى حواسهم واخزى ما تاذى به الانسان فى حسه هو ما لحق حس اللمس وبعده ما يلحق حس الشم وحس الذوق وبعد ذلك ما يلحق باقى الحواس فبهذا السبيل يعقد الانسان على تسهيل سبيل الخير وترك الشر على نفسه وعلى غيره وهذا المقدار من القول كاف ههنا — واستقصاء القول فيه هو للممعن بالنظر فى علم السياسة وقد استقصى ذلك *

ويبنى

وينبغي ان نقول في جودة التمييز فنقول اولا في جودة التمييز ثم في السبيل
الذي به تحصل لنا جودة التمييز — فاقول ان جودة التمييز هي التي بها
نحوز ونحصل لنا معارف جميع الاشياء التي للانسان ان يعرفها وهي صنفان
صنف شأنه ان يعلم وليس شأنه ان يفعله انسان لكن انما يعلم فقط مثل علمنا
ان العالم محدث وان الله واحد ومثل علمنا باسباب كثيرة من الاشياء
المحسوسة — وصنف شأنه ان يعلم ويفعل مثل علمنا ان بر الوالدين حسن وان
الخيانة قبيحة وان العدل جميل ومثل علم الطب بما يكسب الصحة وما شأنه
ان يعلم ويعمل فكماله ان يعمل وعلم هذه الاشياء متى حصل ولم يردف بالعمل
كان العلم باطلا لا جدوى له وما شأنه ان يعلم ولم يكن شأنه ان يعمله الانسان
فان كماله ان يعلمه فقط وكل واحد من هذين الصنفين له صنائع
نحوزه فان ما شأنه ان يعلم فقط انما تحصل معرفته بصنائع ما يكسب علم
ما يعلم ولا يعمل وما شأنه ان يعلم ويعمل يحصل ايضا بصنائع اخر فالصنائع
ايضا صنفان صنف تحصل لنا بها معرفة بالعلم فقط وصنف يحصل لنا بها علم ما يمكن
ان يعمل والقدرة على عمله والصنائع التي تكسبنا علم ما تعمل والقوة على عمله
صنفان صنف يتصرف به الانسان في المدن مثل الطب والتجارة والفلاحة
وسائر الصنائع التي تشبه هذه وصنف يتصرف به الانسان في السير انها
الجود وتمييز به اعمال البر والافعال الصالحة وبه يستفيد القوة على فعلها
فكل واحد من هذه الصنائع الثلاث له مقصود ما انساني اعني به
المقصود الذي هو خاص والمقصود الانساني ثلاثة اللذيذ والنافع
والجميل والنافع اما نافع في اللذة واما نافع في الجميل — والصناعات التي

يتصرف بها فى المدن مقصودها النافع و الذى يميز السير و بها يستفاد القوة على ما تجر فان مقصودها ايضاً من الجميل من قبل ان تحصلها العلم و اليقين بالحق ومعرفة الحق واليقين هى لا محالة جميلة فقد حصل ان مقصود الصنائع كلها اما جميل و اما نافع فاذن الصنائع صنفان صنف مقصوده تحصيل الجميل وصنف مقصوده تحصيل النافع والصناعة التى مقصودها تحصيل الجميل فقط هى التى تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الاطلاق و الصناعات التى يقصد بها النافع فليس منها شىء يسمى الحكمة على الاطلاق و لكن ربما يسمى بعضها بهذا الاسم على طريق التشبيه بالفلسفة ولما كان الجميل صنفين صنف هو علم فقط و صنف هو علم وعمل صارت صناعة الفلسفة صنفين صنف به تحصل معرفة الموجودات التى ليس للانسان فعلها و هذه تسمى النظرية والثانى به تحصل معرفة الاشياء التى شأنها ان تفعل والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمى الفلسفة العملية * والفلسفة المدنية و الفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة اصناف من العلوم احدها علم التعاليم و الثانى العلم الطبيعى و الثالث علم ما بعد الطبيعيات وكل واحد من هذه العلوم الثلاثة يشتمل على صنف من الموجودات التى شأنها ان يعلم فقط *

واما تحصيل صنف صنف من اصناف الموجودات التى يشتمل عليها واحد واحد من هذه العلوم الثلاثة فليست بنا حاجة اليه ها هنا فمن التعاليم علم العدد وعلم الهندسة وعلم المناظر و الفلسفة المدنية صنفان احدهما تحصل به علم الافعال الجميلة و الاخلاق التى تصدر عنها الافعال الجميلة و القدرة على اسبابها وبه

تصير

تصير الاشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية والثانى يشتمل على معرفة الامور التي بها تحصل الاشياء الجميلة لاهل المدن و القدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية فهذه جمل اجزاء صناعة الفلسفة ــ ولما كانت السعادات انما ننالها متى كانت لنا الاشياء الجميلة قنية وكانت الاشياء الجميلة انما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة ان تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة فهذه هى التي تحصل لنا بجودة التمييز *

واقول لما كانت الفلسفة انما تحصل بجودة التمييز و كانت جودة التمييز انما تحصل بقوة الذهن على ادراك الصواب كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه وقوة الذهن انما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق انه حق يقين فنعتقده و بها نقف على ما هو باطل انه باطل بيقين فنجتنبه ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ونقف على ماهو حق فى ذاته وقد اشبه الباطل فلا نغلط فيه ولا ننخدع والصناعة التى بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق *

و هذه الصناعة هى التى بها يوقف على الاعتقاد الحق اي ماهو و على الاعتقاد الباطل اي ماهو وعلى الامور التى بها يصير الانسان الى الحق و الامور التى بها يزول الانسان عن الحق و الامور التى بها يظن في الحق انه باطل والتى تخيل الباطل فى صورة الحق فيوقع ذهن الانسان في الباطل من حيث لا يشعر ويوقف على السبيل التى بها يزيل الانسان الباطل عن ذهنه متى اتفق ان اعتقده و هو لا يشعر و التي بها يزيل الباطل عن غيره ان كان و قع فيه

و هو لا يشعر حتى ان قصد الانسان مطلوبا اراد ان يعرفه استعمل الامور التي توقعه على الصواب من مطلبه و متى وقع له اعتقاد في شيء عرض له فيه شك هل هو صواب او ليس بصواب امكنه امتحانه حتى يصير الى اليقين فيه انه صواب او ليس بصواب و متى اتفق له في خلال ذلك وقوع في باطل لم يشعر به امكنه اذا تعقب ذلك ان يزيل الباطل عن ذهنه فاذا كانت هذه الصناعة بالحال التي وصفنا فيلزم ضرورة ن تكون العناية بهذه الصناعة تتقدم العناية بالصنائع الاخر *

و لما كانت الخيرات التي هي للانسان بعضها اخص و بعضها اقل خصوصا و كان اخص الخيرات بالانسان عقل الانسان اذ كان الشيء الذي به صار انسانا هو العقل و لما كان ما يفيده هذه الصناعة من الخيرات عقل الانسان صارت هذه الصناعة تفيد الخيرات التي هي اخص الخيرات بالانسان فاسم العقل قد يقع على ادراك الانسان الشيء بذهنه وقد يقع على الشيء الذي يكون به ادراك الانسان والامر الذي به يكون ادراك الانسان الذي يسمى العقل قد جرت العادة من القدماء ان يسموها النطق واسم النطق قد يقع على النظم و العبارة باللسان وعلى هذا المعنى يدل اسم النطق عند الجمهور وهو المشهور من معنى هذا الاسم *

واما القدماء من اهل هذا العلم فان هذا الاسم يقع عندهم على المعنيين جميعا و الانسان قد يصدق عليه انه ناطق بالمعنيين جميعا اعني من طريق انه يعبر وان له الشيء الذي به يدرك غير ان القدماء يعنون بقولهم في الانسان انه ناطق ان له الشيء الذي به يدرك ما يصدق و يعرفه *

ولما

ولما كانت هذه الصناعة تفيد النطق كما له سميت صناعة المنطق والذي به يدرك الانسان مطلوبه قد يسمى ايضاً الجزء الناطق من النفس فصناعة المنطق هى التي بها ينال الجزء الناطق كماله ولما كان اسم المنطق قد يقع على العبارة باللسان ويظن كثير من الناس ان هـذه الصناعة قصدها ان تفيد الانسان المعرفة بصواب العبارة و ليس ذلك كذلك بل الصناعة التى يفيـد العلم بصواب العبارة والقدرة عليه هو صناعة النحو ـ وسبب الغلط في ذلك هو مشاركة المقصود لصناعة النحو المقصود بهذه الصناعة في الاسم فقط فان كليهما يسمى باسم المنطق غير ان المقصود في هذه الصناعة من المعنيين اللذين يدل عليهما اسم المنطق هو احـدهما دون الآخر و بين صناعة النحو و صناعة المنطق تشابه ما وهو ان صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما يلفظ به و القوة عـلى الصواب منه بحسب عادة اهل لسان ما ـ و صناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يعقل و القدرة عـلى اقتناء الصواب فيما يعقل وكما ان صناعة النحو تقوم اللسان حتى لا يلفظ الا بصواب ما جرت به عادة اهل لسان ما كذلك صناعة المنطق تقوم الذهن حتى لا يعقل الا الصواب من كل شئ *

و بالجملة فان نسبة صناعة النحو الى الالفاظ هى كنسبة صناعة المنطق الى المعقولات فهذا تشابه ما بينهما فاما ان تكون احداهما هى الاخرى او ان تكون احداهما داخلة فى الاخرى فلا *

فقد تبين بهـذا القول كيف السبيل الى السعادة و كيف السلوك فى سبيلها و مراتب ما ينبغي ان يسلك عليه فان اول مراتبها تحصيل صناعة

المنطق و لما كانت هذه الصناعة هى اول صناعة ينبغى ان يشرع فيها من صنائع العلوم و كانت كل صناعة انما يمكن الشروع فيها متى كانت مع الناظر فيها امور تستعمل فى تكشف ما تشتمل عليه تلك الصناعة فقد ينبغى اولا ان نعلم الامور التى يجب ان نستعمل فى تكشف ما تشتمل عليه تلك الصناعة و التى نستعمل فى تكشف ما فى كل صناعة من الامور التى شأنها ان يكون الانسان قد حصل عليها قبل الشروع فى الصناعة و قد يسمى الاوائل التى بها يمكن الشروع فى الصناعة والاشياء التى للانسان معرفتها منها ما لا يعرى احد من معرفته بعد ان يكون سليم الذهن مثل ان جميع الشىء اكبر و اعظم من بعضه و ان الانسان غير الفرس و هذه تسمى العلوم المشهورة والاوائل المتعارفة *

و هذه متى جحدها انسان بلسانه فلا يمكنه ان يجحدها فى ذهنه اذ كان لا يمكن ان يقع له التصديق بخلافه و منها ما انما يعرفها بعض الناس دون بعض و من هذه ما قد يوقف عليه بسهولة و منها ما شأنه ان لا تكون معرفتها للجميع لكن انما نعلمه بفكرنا و نصل الى معرفتها بتلك الاوائل التى لا يعرى منها احد *

و لما كانت صناعة المنطق هى اول شىء يشرع فيه بطريق صناعى لزم ان تكون الاوائل التى يشرع فيها امور امعلومة سبقت معرفتها للانسان فلا يعرى من معرفتها احد وهى اشياء كثيرة و ليس اي شىء اتفق منها يستعمل في اى شىء اتفق من الصنائع لكن صنف منها يستعمل في صناعة و صنف آخر في صناعة اخرى فلذلك ينبغى ان يحصل من

تلك

تلك الاشياء ما يصلح لصناعة المنطق فقط ويخلى عن سائرها كسائر الصنائع * وجميع هذه الاشياء التى لا تعرى عن علمها احد هى حاصلة فى ذهن الانسان من اول وجوده غريزية فيه غير ان الانسان ربما لم يشعر بما هو حاصل فى ذهنه حتى اذا سمع اللفظ الدال عليه شعر حينئذ انها كانت فى ذهنه وكذلك ربما تنفصل هذه الاشياء بعضها عن بعض فى ذهنه حتى يرى الانسان بذهنه كل واحد منها على حياله حتى اذا سمع الفاظها المتناسبة الدالة عليه رآها منفصلة متميزة فى ذهنه فلذلك ينبغى فيما اتفق منها ان لا يشعر به اولا يشعر بتفصيل بعضه عن بعض ان يعدد الفاظها الدالة عليها فحينئذ يشعر بها الانسان ويرى كل واحد على حياله * وكثير من الاشياء التى يمكن الشروع بها فى صناعة المنطق لا يشعر بتفصيلها وهى حاصلة فى ذهن الانسان فينبغى اذن متى قصد بالتنبيه عليها ان يحضر اصناف الالفاظ الدالة على اصناف المعانى المعقولة حتى اذا شعر بتلك المعانى ورأى كل واحد منها على حياله اقتضب حينئذ من المعانى ما شأنه ان يستعمل فى تكشف هذه الصناعة *

ولما كانت صناعة النحو التى تشتمل على اصناف الالفاظ الدالة وجب ان تكون صناعة النحو لها غناما فى الوقوف والتنبيه على اوائل هذه الصناعة فلذلك ينبغى ان نأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية فى التنبيه على اوائل هذه الصناعة او نتولى بحسن تعديد اصناف الالفاظ التى من عادة اهل اللسان الذى به يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة اذا اتفق ان لم يكن لاهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها اصناف الالفاظ التى هى

فى لغتهم فلذلك ما يتبين ماعمل من قديم فى المدخل الى المنطق اشياء هى من علم النحو و اخذ منه مقدار الكفاية بل الحق انه استعمل الواجب فيما يسهل به التعليم *

و من سلك غير هذا المسلك فقد اغفل او اهمل الترتيب الصناعى و نحن اذا كان قصدنا ان نلزم فيه الترتيب الذى يوجبه الصناعة فقد ينبغى ان نفتتح كتابا من كتب الاوائل به يسهل الشروع فى هذه الصناعة بتعديد اصناف الالفاظ الدالة فيجب ان نبتدى به و نجعله ثالثا لهذا الكتاب *

تم طبع هذه الرسالة بحمد الله و حسن

توفيقه فى شهر جمادى الاخرى

سنة (١٣٤٦) هجرية

الله لا اله الا هو الحى القيوم

تجريد رسالة

الدعاوى القلبية

للحكيم الفيلسوف المعلم الثانى ابى نصر محمد بن محمد

ابن طرخان بن اوزلغ الفارابى رحمه الله

وجعل الجنة مثواه المتوفى سنة

تسع وثلاثين وثلاث

مائة هجرية

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة

بحيدرآباد الدكن صانها الله عن الشرور

والفتن فى شهر صفر المظفر

سنة ١٣٤٩ ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

الدعاوى القلبية

المنسوبة الى ارسطو مجردة عن الحجج لابى نصر الفارابى

(قال) ان الوجود والوجوب والامكان من المعانى التى تتصور لا بتوسط تصور آخر قبلها بل هى معان واضحة فى الذهن وان عرفت بقول فانما يكون على سبيل التنبيه عليها لا على سبيل انها تعرف بمعان اظهر منها وان الامور الداخلة فى الوجود تنقسم قسمين منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده وهو الذى يسمى واجب الوجود وان الممكن الوجود متى فرض غير موجود لم يلزم منه محال وانه لا بد من ان تكون له علة وان الممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره وانه يلزمه ان يكون دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود فيعرض له ان يكون وجوده بغيره فاما ان يكون ذلك عارضا له دائما واما ليس دائما بل وقتا دون وقت وان الامور الممكنة الوجود لا يجوز بان تترقى فى العلية والمعلولية الى ما لا نهاية له ولا ان يكون دور بل ينتهى الى امر واجب

الوجود بذاته هو الموجود الاول وان الواجب الوجود بذاته متى فرض غير موجود لزم منه المحال وانه هو السبب الاول لوجود سائر الموجودات فيكون وجوده اقدم الوجود وانه برئ من جميع انحاء النقص فيكون وجوده اكمل وانه لا علة له فاعلية ولا غائية ولا صورية ولا مادية وان وجوده ليس لاحقا لماهية غير الوجود وانه لا ماهية له غير انه واجب الوجود وهي انيته فيكون لا جنس له ولا فصل له ولا حد له ولا برهان عليه وانه دائم الوجود بذاته لا يشوبه عدم ولا ان يكون بالقوة فانه لا يمكن ان لا يوجد وانه لا يحتاج الى شئ آخر يمد بقاءه وانه واحد بمعنى انه لا يمكن ان يكون لشئ آخر وجود مثل وجوده فيكونان واجبي الوجود وانه واحد بمعنى انه لا يجوز ان يجتمع وجوده عن كثرة وانه واحد بمعنى ان الحقيقة التي له لا يجوز ان يجتمع وجوده عن كثرة (١) وانه واحد بمعنى ان الحقيقة التي له لا يجوز ان يكون مشتركا فيها بل هي له وحده وانه واحد بمعنى انه غير منقسم انقسام الاعظام وسائر الكميات فيلزم ان يكون لا كمية له وان يكون لا اين له ولا متى وانه ليس بجسم وانه واحد بمعنى ان وجوده الذي هو في ذاته وجود ليس هو غير وجوده الذي به يتحاز عن الموجودات الاخر وانه لا ضد له وانه خير محض وهذه الثلثة فيه بمعنى واحد وانه حكيم وحي وقادر وانه على غاية الكمال والبهاء وانه اجل مبتهج بذاته وانه العاشق الاول والمعشوق الاول وانه عنه توجد سائر الموجودات على جهة فيض وجوده بوجودها وعلى ان وجودها فائض عن وجوده وانه يترتب عنه الموجودات الفائضة عنه مراتبها ويحصل عنه لكل موجود قسطه الذي هو وجوده ومرتبته منه وان يكون الكل عنه لا يجوز ان يكون على سبيل

---

(١) كذا في الاصل

قصد منه شبيه بقصد نافيكون قاصد الاجل شيء غيره وان كونه عنه لايجوز ان يكون على سبيل الطبع الخالى من المعرفة والارادة وان كونه منه على سبيل انه يعقل ذاته التي هى المبدأ لنظام الخير فى الوجود الذى ينبغى ان يكون عليه فيكون هـذا التعقل علة للوجود بحسب ما يعقله فان عقله للـكل ليس بزمانى بل على انه يعقل ذاته ويعقل ما يلزمه على الترتيب معاً وليس يلحقه تكثر فى ذاته لتعقله للكل والـكثرة وانه علة لوجود الكل على معنى انه يعطى الـكل وجودا دائماً ويمنع العدم مطلقا لاعلى ان يعطى الـكل وجودا جديدا بعد تسلط العدم عليه الاالعدم الذى يستحقه الكل بذاته فيكون علة على انه مبدع والابداع هوادامته تأييس ماهو (١) بذاته ليس ادامة لايتعلق بعلة غير ذات المبدع وانه ليس فى ذاته مايضاد صدور الكل عنه فهو بهذا المعنى مريد لوجود الكل في انه لايجوز ان تجدد له ارادة لم تكن له فى الازل وان نسبة الـكل اليه انه مبدع لما لا واسطة بينه وبينه وبتوسط ذلك تكون علة للاشياء الاخر وان القديم بذاته واحد وماسواه محدث في ذاته وانه ليس لفعله لمية ولا يفعل فعله لاجل شيء آخر غير ذاته وان اول المبدعات عنه يكون واحدا وهو العقل الاول وانه يجب ان يحصل في هذا المبدع كثرة عرضية على سبيل انه بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود وعلى انه يعقل ذاته ويعقل الاول وان الـكثرة التى فيه تلزمه من الاول فان امكان وجوده هو امر له بذاته لابسبب الاول بل له من الاول وجوب الوجود وانه يلزم عن هذا العقل الاول من حيث هو واجب الوجود عاقل للحق وجود عقل ثان وهو ايضا واحد لاكثرة فيه الاعلى الوجه المذكور ويوجد عنه من حيث

هو

(١) كذا والله اعلم *

هو ممكن الوجود عاقل لذاته الفلك الاعلى عادته وصورته التى هى نفسه وانه يوجد عن هذا الثانى عقل آخر وفلك دون الفلك الاعلى وذلك لما وجد فيه من الكثرة العرضية وانه على هذا يوجد عن كل عقل عقل وفلك الى ان ينتهى الى آخر العقول وبفاعله المفارقة وهناك تستو فى عدد الافلاك ولا عبر ترتيب العقول والافلاك الى ما لا نهاية له وان هذه العقول مختلفة بالنوع وان العقل الاخير يصير سببا للنفوس الارضية من جهة هى جهة مايعقله من الاول والاسطقسات بتوسط السماوية من جهة هى جهة ما يعقله من ذاته وانه يجب فى الاسطقسات بحسب نسبتها من السماويات ومن امور منبعثة من السماويات ان يحدث فيها امتزاجات مختلفة تستعد بها بقبول النفوس للنباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلى الآخر وان الكون والفساد وغيرهما انما يكون بقرب العلل وبعدها وذلك هو الحركة وانه يجب ان تكون الافلاك التى تتحرك على الاستداره متحركة على شئ ثابت ويلزم من محاكتها له على الترتيب الاسطقسات الاربعة وان لكل واحد من هذه العقول ان يعقل النظام الذى يجب ان يكون عنه فيصير بذلك سببا ومبدأ لوجود مايوجد عنه لاعالم غير هذه الكثرة المجتمعة من الاجرام السماوية والاسطقسات الاربعة وان الاجرام السماوية لها تعقلات كلية وتعقلات جزئية وهى قابلة لنوع من التغير التخيلى يتبعه التخيل الجسمانى وهى الحركة فيكون اتصال تخيلاتها سببا لاتصال حركاتها الجسمانية ثم تصير هذه التغيرات سببا للتغيرات فى الاسطقسات وفى العالم الكون والفساد(١) وان اشتراك هذه الاجرام السماوية فى معنى واحد وهو اقتضاء الحركة المستديرة يكون سببا لاشتراك

---

(١) كذا في الاصل

الاسطقسات فى مادة واحدة وان اختلافها يكون سببا الاختلاف الاسطقسات فى صورها وان تغيراتها يكون سببا لتغيرات الاسطقسات وكون الكائنة منها وفسادها الفاسدة وان الاجرام السماوية وان كانت مشاركة للاسطقسات والكائنات فى كون كل واحد منها ذا مادة وصورة فان مادة السماويات مخالفة لمادة الاسطقسات والكائنات كما ان صور تلك مخالفة لصور هذه وانها تشترك فى الجسمية التى معناها انها كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو كذلك وان العارضة للسماويات من الحركات هى الحركة الوضعية فقط والعارضة للاجرام الكائنة الفاسدة هى الحركة المكانية والكمية والكيفية وان اصناف الحركات في هذه الاربعة وانه لا حركة فى الجوهر وان الحركات المستقيمة لازمة للبسائط منها وهى اثنتان الحركة الى اسفل والحركة الى فوق واما العارضة للمركبات فيجب (١) الغالب من الاسطقسات وانه لا يجوز ان يوجد بالفعل هيولى بلا صورة ولا صورة طبيعية بلا هيولى وانه لا يجوز ان يكون احدهما سببا للآخر فى الوجود بل ههنا سبب يقيم كل واحد منهما مع الآخر وانما يوجد عن الاسباب دائما فهو طبيعى وارادي وانما يوجد عنها على سبيل العرض فهو اتفاقى وان الامر الوجودى سببه امر وجودى والعدمى سببه عدم السبب الوجودى وان مبدأ الحركة والسكون اذا لم يكن من خارج فاما ان يكون لحركة لا تتبدل و بلا ارادة او لسكون كذلك و يسمى طبيعة واما ان تكون لحركات مختلفة متبدلة وبلا ارادة و يسمي نفسانية واما ان يكون لحركات بارادة وكيف كانت و هذا اما نفس حيوانية و اما نفس فلكية وانه يتبع الحركة ويعرض لها عارض يسمى الزمان وقطعه الآن وسطح الجسم الحاوى للجسم المحوي

---

(١) كذا ولعله — بحسب *

المحوى يسمى المكان وان الخلاء لا وجود له وانه لا ابتداء زمانى للحركة ولا انتهاء زمانى لها وان الجسم السماوى هو المحدد للجهات بكونها ذا احاطة ومركز وانه لا ينتهى المقادير فى قسمتها الى جزء لا يتجزى ولا تركيب الاجسام من مثل هذه الاجزاء وانه لا يأتلف مما لا ينقسم جزء ولا حركة ولا زمان وانه لا يمتد بعد وملاء او خلاء ان جاز وجوده الى غير نهاية وانه لا اتصال الا للحركات المستديرة والتعلق للزمان بها وحدها والمستقيمات لا يتصل امتدادها بانعطافها ولا بامتداد تحدث الزاوية منها وان الاجسام السماوية هى محددة للجهات وان كل جسم فانه يختص بحيز يحويه او يتحيز فيه او يسكن فيه ويختص بتشكل به وانه ان كان بسيطا اقتضى حيزا واحدا وشكلا غير مختلف فى اجزائه وذلك هو المستدير وان كل واحد من الاسطقسات الاربعة كرى الشكل وانه ينتظم بسائط العالم فى امكنة منتظمة ليس لجزء منها مكانان متباينان وان العالم مركب من بسائطه كرة واحدة وليس له شئ خارج فلا يكون فى مكان وينتهى لا الى خلاء ولا الى ملاء وان العالم محدث لا على انه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم (١) على ان العالم وجوده بعد وجوده بالذات وان كل جسم ففيه قوة هى مبدء حركة بالذات وان الانواع انما اختلفت لاختلاف هذه المبادى الحركة فيها وان كل جسم طبيعى بسيط اذا حصل فى مكانه الطبيعى لم يتحرك الا قسرا فاذا فارقه يتحرك اليه طبعا وان الفلك ليس له مبدء حركة مستقيمة وانه لا ضد لصورته ولا ضد لحركته وانه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مبدأ حركة مستقيمة وحركة مستديرة معا وان الجسم الذى لا ميل له

---

(١) كذا ولعله — بل على —

طبيعى فانه لايقبل ميلا قسريا وان الجسم الذى فى طباعه ميل مستدير يستحيل ان يكون فى طباعه ميل قسرى اوميل مستقيم وان كل كائن فاسد ففيه ميل مستقيم وان الفلك يلزم بطباعه الميل المستدير وان طبيعته طبيعة خامسة وليس بحار ولا بارد ولا خفيف ولا ثقيل وانه لايقبل الانخراق وان حركته نفسانية لاطبيعية وان ليس تحركه لداع شهوانى اوغضبى بل للشوق الى التشبه بالمبادى العقلية المفارقة فيما يمكن من البقاء على الفعل فيلزم عن ذلك تكوين مابعده وان لكل واحد من الاجرام الفلكية عقل مفارق خاص متشوقه الخاص وانه لايجوز ان يكون متشوق جميعها واحد وانه وان كان لكل واحد منها معشوق خاص مخالف لمعشوق الآخر فانها تشترك فى معشوق واحد هو المعشوق الاول وانه يجب ان تكون القوة المحركة لكل واحد منها قوة غير متناهية وانه يجب ان تكون قوة كل واحد منها الجسدانية قوة متناهية وانه لايجوز ان تكون قوة متناهية تحرك جسما زمانا غير متناه ولايجوز ان يكون جسم غير متناه بحركة قوة متناهية وانه لايجوز ان يكون جسم علة لوجود جسم آخر ولا علة لنفس اوعقل وان حقيقة الجوهر هو انه لافى موضوع وحقيقة العرض هو انه فى موضوع وان الاجسام الاسطقسية توجد فيها قوى مهيأة نحو الفعل وهو الحرارة والبرودة وقوة مهيأة نحو الانفعال السريع والبطىء وهو الرطوبة واليبوسة وان القوى الاخر الفعلية منها والانفعالية هى كلها تابعة لتلك الامور الاربعة الاول وانه ليس ولا واحد من هذه الاربعة بصورة للاسطقس بل هى اعراض تابعة للصور الحقيقية وان الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة هو الماء والبالغ فى الميعان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض

وان هذه الاسطقسات الطبيعية التى هى اصول الكون والفساد وان الكون هو حدوث صورة جوهرية فى المادة والفساد بطلانها وانها هى قابلة لاستحالة بعضها الى بعض وان الكائنة الفاسدة تحدث بامزجة تقع فيها نسب مختلفة معدة نحو خلق مختلفة وبصور مقومة وان من هذه الصور تنبعث الكيفيات المحسوسة وقد تتبدل الكيفية وتحفظ الصورة وان الكائنة عن مزاج الاسطقسات فان قوى الاسطقسات وصورها باقية فيها لم تفسد وان الاسباب الطبيعية اربعة الفاعل والقابل والصورة والغاية وان حقيقة المزاج ان تستحيل الاسطقسات فى كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها الاصلية متفاعلة فيها حتى يكتسب كيفية متوسطة فانه اذا اشتدت الكيفية فى اسطقس ادى الى فساد الصورة وحدث استعداد تام لمادة صورة اخرى فهناك توجد عن المبادى الصورة التى استعد لها وان حكمة الصانع هى البالغة اذ قد كان اصولا ثم خلق منها امزجة شتى واعد كل مزاج لنوع ما وجعل اخراج الامزجة عن الاعتدال لاخراج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال مزاج الانسان ليستعد لقبول نفسه الناطقه وان لكل واحد من الانوع النباتية نفسا هى صورة النوع وعنها تنبعث القوى التى يبلغها كمالاتها بالآت يفعل بها وان كل واحد من الانواع الحيوانية كذلك وان الانسان مخصوص من بينها بان له نفسا عنها تنبعث القوى التى يفعل فيها افاعيلها بآلات جسمانية وزيادة قوة يفعل بغير آلة جسمانية هى العقل وان من قواها القوة الغاذيه والقوة المربية والقوة المولدة ولكل واحد منها رواضع وخوادم لها وان من قواها المدركة الحواس الظاهرة والباطنة والقوة المتخيلة والقوة الوهمية والقوة الذاكرة والقوة

المفكرة ومن قواها المحركة للاعضاء وان كل واحد من هذه القوى المعدودة تفعل فعلها بآلة لا يمكن غير ذلك وانه ليس ولا واحدة فيها بمفارقة وان من قواها القوة العقلية العملية التى يستنبط الواحد فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية ومن قواها القوة العقلية العملية وهى التى جعلت لها بسبب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل ولها مراتب فتارة يكون عقلا هيولانيا و تارة عقلا مستفادا وان هذه القوة التى لها اصابة المعقولات هي غير جسم ولا فى جسم وان النفس الناطقة التي لها هذه القوة المذكورة جوهر واحد هو الانسان عند التحقيق وله فروع وقوى منبثة منها فى الاعضاء وانها حادثة عن واجب الصور عند حدوث الشيء المستعد لقبوله المستحق لوجوده فيه وهو البدن او ما فى قوته ان يكون بدنا وان الروح من جملة اجزاء البدن هو الموضوع الاول لاستعمالها اياها ثم البدن بتوسطة الروح و ان النفس لا يجوز ان تكون موجودة قبل وجود البدن وانها لا يجوز ان تكرر فى ابدان مختلفة وانه لا يجوز ان يكون لبدن واحد نفسان وانها مفارقة باقية بعد موت البدن ليس فيها قوة قبول الفساد وان لها بعد المفارقة احوالا اما احوال سعادة او احوال شقاوة و ان المعقولات لا يجوز ان تحصل و ترسم فى شيء منقسم ولا فى شيء ذى وضع وان النفس انما تخرج قوتها العقلية الى الفعل والى ان يكون عقلا كاملا بالفعل بشيء آخر يخرجها من القوة الى الفعل وهو العقل الفعال وان ذلك انما يكون باتصال يحصل بين النفس الناطقة و بين العقل الفعال وان الامور الكلية ليس لها وجود فى الاعيان وان التعليمات بذواتها مفارقة وان المثل والصور الطبيعية لا يجوز ان توجد مفارقة قائمة بذواتها

وان

وان الخير والنظام المقصود بالذات فاما الشر فانه لاحق لامور لم يكن بد من وجودها وعلى سبيل العرض لكونها خيرا ولم يكن من اتباع البشر لها وان المعجزات حق ممكنة الوجود فى الانبياء وان الدعاء حق واجب ومشفع به وان الرؤيا والمنامات حق وان ما يوصف به الانبياء من احاطتهم بالعلوم لا على سبيل التعليم الشاق فهو حق وان اخبارهم بالمغيبات حق وان العبادات واجبة وان ما يأتى به الانبياء من الشرائع والاحكام والامر والنهى حق واجب وان الكمال التام للانسان انما هو بالعلم والعمل معا وان الدرجة الرفيعة السعادة العظمى انما هو معد لاولى الحكمة الحقيقية *

و الحمد لله كما هو اهله ومستحقه

تمت الرسالة

بعون الله وحسن توفيقه فصلى الله على
نبيه خير البرية و عترته
الطاهرة الزكية

٢٢٢

اعلان

جس کتاب مطبوعه پر دائرة المعارف کی مہر یا دستخط عہده دار متعلقه نه هون خریدار اسکو مال مسروقه سمجهین اور ایسی کتاب کو بمقتضاء احتیاط هرگز خرید نه فرمائین *

المعلن
مهتمم مجلس دائرة المعارف

﴿هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى﴾

شرح رسالة

زينون الكبير اليوناني

للحكيم الفيلسوف المعلم الثاني ابي نصر محمد بن محمد
ابن طرخان بن اوزلغ الفارابي رحمه الله
وجعل الجنة مثواه المتوفى سنة
تسع وثلاثين وثلاث
مائة هجرية

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة
بحيدرآباد الدكن صانها الله عن الشرور
والفتن في شهر صفر المظفر
سنة ١٣٤٩ ﻫ

علامات النسخ التي قابلنا عليها هذا الاصل

(١) — هذا الاصل منقول عن نسخة حديثة العهد محفوظة فى المكتبة العالية لرياسة رامفور تحت رقم — ٧٠ —

(٢) ق — هى عبارة عن نسخة قديمة الكتابة وهى محفوظة ايضا فى هذه المكتبة المذكورة تحت رقم ١٥٠ —

(٣) ج — هى عبارة عن نسخة جديدة الكتابة فى سنة — ١٢٧٩ تحت رقم — ١٥١ —

(٤) ن — وهى عبارة عن نسخة قديمة الخط محفوظة فى خزينة الكتب لندوة العلماء الواقعة ببلدة لكناؤ تحت رقم — ١٤٩ —

بسم الله الرحمن الرحيم

(قال المعلم الثانى ابو نصر الفارابى) رأيت لزينون الكبير تلميذ ارسطاطاليس وللشيخ (١) اليونانى رسائل قد شرحها النصارى شروحا تركوا بعضها وزادوا فيها فشرحت انا كما وجب على الشارح شرح فص فاول هذه رسالة لزينون الكبير اليونانى *

(قال زينون) الاول فى الدلالة على وجود المبدأ الاول (الثانى) فى الكلام فى صفاته (الثالث) فى نسبة الاشياء اليه (الرابع) الكلام فى النبوة الخامس فى الشرع السادس فى المعاد *

الاول فى الدلالة على وجود المبدأ الاول

(ان كان) كل شيء فى عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود يحتاج فى الوجود الى علة تخرجه من العدم الى الوجود فكل ما له وجود لا عن ذاته فهو ممكن الوجود وكل ممكن

(١) كذا فى ولعله — الشيخ *

الوجود فوجوده عن غيره وذلك الغير ان كان ممكن الوجود فالكلام فيه كالكلام فيما نتكلم فيه فلا بد وان يكون وجود ما هو ممكن الوجود يستند الى الواجب الوجود بذاته ولا يجوز ان يكون الشيء علة نفسه لان العلة تتقدم على المعلول بالذات وذلك اذا قلنا (ا) علة (ب) فانما نعني بذلك ان وجود (ب) من وجود (ا) بالفعل وقضية هذا تقتضي ان يكون وجود العلة متقدما على المعلول ولا يكون للشيء وجودان احدهما متقدم وعلة والآخر متأخر ومعلول حتى يكون الشيء علة نفسه *

(وبهذا) الطريق يعلم انه لا يجوز ان تكون ماهية الشيء سببا لوجوده العارض للماهية لان وجود العلة هو سبب في وجود المعلول وليس للماهية وجودان احدهما مفيد والآخر مستفيد ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما علة للآخر مثلا (ا) و (ب) فيكون (ا) علة لوجود (ب) و (ب) علة لوجود (ا) فان وجود (ب) اذا كان من (ا) وجب ان يكون وجود (ا) متقدما على وجود (ب) فلا يكون معلوله وذلك يقتضي ان يكون (ا) من حيث هو علة (ب) متقدما في وجوده على (ب) ومن حيث هو معلول (ب) متأخرا في وجوده عن وجود (ب) فيكون في اعتبار واحد موجودا معدوما ويكون (ب) علة نفسه لان علة العلة علة فاذا كان (ب) علة (ا) ويكون (ا) علة (ب) كان (ب) علة نفسه ويؤدي ذلك الى ان وجوده متقدم على وجوده وذلك باطل *

(وليس) كذلك حال المتضايفين فان لهما ثالثا اوقع علاقة التضايف بينهما ولا يجوز ان تكون علل ممكنة لا نهاية لها لان لكل واحدة منها خاصية الوسط فتكون معلولة باعتبار وعلة باعتبار وكل ما يكون له خاصية الوسط

فله

فله بالضرورة طرف والطرف نهاية فيكون استناد الممكنات الى وجود واجب الوجود بريئا عن العلل المادية والصورية والغائية والفاعلية *

الثاني في صفاته

ويجب ان يكون واحدا اذ كل اثنين فالواحد متقدم والثاني متأخر وهذا تقدم طبيعي وهو تقدم الواحد على الاثنين واذا كانا معا فاما ان يشتركا في جميع الاشياء فان اشتركا لم يكن بينهما اثنينية وان اختلفا فلابد وان يكون احدهما سببا والآخر مسببا لان احدهما واجب الوجود فان كان الآخر ايضا واجب الوجود لم يتخصص احدهما ولم يتعين لوجوب الوجود بل يتخصص بشيء آخر ولا محالة من ان يتخصص ما وجوده واحد في مفهوم ماهيته بوجوب الوجود – ولا يجوز ان يكون جسما وسطحا وخطا ونقطة لان الجسم مركب من المادة والصورة فالمادة والصورة علتان للجسم وقيام السطح والخط والنقطة بالجسم وقوام الجسم بالمادة والصورة وكل ذلك ينافي وجوب الوجود بذاته فهو واحد من جميع الوجوه وقد عقل ذاته بل عقل ذاته هو بذاته لا بشيء آخر سوى ذاته يكون ذلك الشيء سببا في تعقله ذاته بل عقل ذاته بذاته وكان من حيث انه عقل عاقلا ومن حيث انه معقول ذاته معقولا ومن حيث انه عقل ذاته بذاته لا بشيء آخر خارج ومباين عقلا *

(ويتعجب) من يقول هو عقل وعاقل ومعقول فانه لا يقتضي التكثر في مفهومه قولنا عقل ذاته بذاته *

(وهو حي) لان احدنا يوصف بانه حي ينسب (١) العقل اليه فهو نفس العقل والعالم بجميع الاشياء اولى ان يكون حيا والحي والحيوة كالعقل والعاقل

---

(١) ق – لنسب – ج ن – نسب *

فى حقه شئ واحد *

وهو عالم لا يتغير علمه لانه يعلم الاشياء بالاسباب العقلية والترتيب الوجودى لا بالحواس والعلم العقلى لا يتغير والمستفاد من الحس يتغير *

وهو الحكيم المطلق لان حكمته من ذاته *

وهو مريد لانه ليس فيه ضدية للاشياء *

الثالث فى نسبة الاشياء اليه

ولم يصدر منه مالا يلائمه ولولاه لما بقى شئ من الموجودات ولا يقال انه فعل ليكمل بفعله يعنى ان الفعل اولى له واليق به فان ذلك يقتضى ان يكون ناقصا استكمل بفعله وذلك لا يجوز على البارى تعالى والعقل الاول عقل نفسه فصدر عنه عقل له امكان وجود من ذاته ووجوب وجود من غيره وهو الاثنينية لهذا الطريق وذلك الثانى عقل الاول وعقل ذاته وبعقله الاول وجب عنه اشراق (١) وبعقله نفسه صدر عنه صورة لها تعلق بالمادة ونفس الفلك *

ولا يتعجب فانا بتخيلنا (٢) المشتهى اللطيف يحدث لنا فى بعض اعضائنا شيئا وبتخيلنا للحموضة يحدث لنا انفعالا وقشعريرة وتجريد صرف (٣) فهو يتعجب من ان العقل المجرد اذا عقل شيئا يحدث فى الوجود من تعقله اثر وفى المبدع الاول اثنينية وربما يعتبر فيه تثليث فانه حصل منه عقل ونفس للفلك وصورة علة لوجود المادة بالفعل والفاعل استبقى احدهما بالآخر وجسم الفلك مع مادته وصورته لا يصدر عن الواحد الا واحد وان صدر عن واحد اثنان مختلفان

---

(١) ن — اشرقه (٢) — ق — فالا تخيلنا (٣) ق — سوب — ن — شوب ج — موت *

مختلفان فى الحقائق لم يكن حقيقة العلة واحدة محضة يعرفه من له ادنى تامل *
وسمعت معلمى ارسطاطاليس انه قال اذا صدر عن واحد حقيقى اثنان لايخلوا اما ان يكونا مختلفين فى الحقائق اومتفقين فى جميع الاشياء فان كانا متفقين لم يكونا اثنين وان كانا مختلفين لم تكن العلة واحدة ثم عقل المبدع الاول الذى علامته (ب) ذاته كما ذكرنا وذات مبدعه فحصل منه عقل بتعقله المبدع الاول ونفس فلك بتعقله ذاته وذاته ليست واحدة بل لهاجهة (١) عرضت اما الوجود عن الاول تبارك وتعالى فانه عقل مبدعه واحدا حقيقيا وعقل ذاته بهيئة لهاوجود ثم عقل العقل الثالث الذى علامته (ج) المبدع الاول تعالى وذاته فحصل منه عقل ونفس الفلك الذى فيه الثوابت وجرم الفلك وليس العجب ان العقل الثانى عقل شان خالقه وذاته وحصل منه ثلثة اشياء وسائر العقول يعقلون اشياء وليس يصدر منهم ايضا ثلثة اشياء بل العجب ممن لم يعرف كيفية صدور هذه الاشياء على وجه عقلى سببى ومسببى وبذلك تلتفت (٢) ههنا الى ان الكلى الموجب لاينعكس مثل نفسه حتى يسهل ذلك عليك بادنى تأمل *
ثم عقل العقل الرابع الذى علامته (د) الاول والثانى والثالث فحصل منه عقل علامته (ه) ونفس علامتها (ح) وهو فلك زحل وجرم الفلك حتى انتهى ذلك الى العقل الفعال الذى يقال له معطى الصور وهو يعقل الاول على الدوام ويعقل مادون الاول على الدوام فتصدر عنه النفوس الناطقة بعقله الاول وبعقله مادون الاول على الدوام يجب عنه الصور والنفوس الفلكية تعاضده بان يهيىء للقبول منه اسبابا كما ان الطبيب لايعطى الصحة

---

(١) ن – ق – ج – ماهية (٢) ن – بلتفت *

بل يهيئ لقبول الصحة اسبابا *

الرابع فى النبوة

والنفس القدسية النبوية تكون فى ابتداء الغاية فى ابتداء نشوها تقبل الفيض فى دفعة واحدة ولا يحتاج الى ترتيب قياسى والنفس التى لا تكون قدسية تقبل العلوم البديهية بالواسطة وتقبل غيرها من العلوم بطريق قياسى النبي يضع السنن والشرائع ويأخذ الامة بالترغيب والترهيب يعرفهم ان لهم الها مجازيا لهم على افعالهم يثيب الخير ويعاقب على الشر ولا يكلفهم بعلم مالا يحتملونه فان هذه الرتبة التى هى رتبة العلم اعلى من ان يصل اليها كل احد * قال معلمى ارسطاطليس حكاية عن معلمه افلاطن ان شاهق المعرفة اشمخ من ان يطير اليه كل طائر و سرادق البصيرة احجب من ان يحوم حوله كل سائر *

الخامس فى الشرع

و يوجب النبي عليهم منبهات الافعال كالصلوة والزكوة ففى الصلوة تضرع و تجريد و استعداد لقبول فيض الرحمة و تذكر لله ورسوله و فى الزكوة عدل و انصاف وامداد للفقراء و به يبقى النظام الكلى المحفوظ فى العالم فى سائر العبادات مافيه صلاح للاخلاق و تجريد للنفس وتنزيه عن العوائق وفوائد يطول الكلام فى وجه الحكمة فى واحدة منها فقد ورد الشرع به ونحن نبينه على وفق ما امر به الشرع والنبي وهو منقسم الى لذات عقلية ولذات حسية كما قال افلاطن (لكل امرئ كما فى غده ما يرجوه فى يومه) *

واعلم

واعلم انى سمعت معلمى ارسطاطا ليس انه قال سمعت افلاطن انه قال سمعت ملعمى سقراط انه قال ينبغى لمن يتكلم بعلم الحكمة ان يكون شابا فارغ القلب غير ملتفت الى الدنيا صحيح المزاج محبا للعلم بحيث لايختار على العلم شيئا من اسباب الدنيا ويكون صدوقا لايتكلم بغير الصدق وان يكون محبا للانصاف بالطبع لا بالتكلف و يكون امينا متدينا عاملا بالاعمال البدنية والوظائف الشرعية غير مخل بواجب منها فمن اخل بواجب من الواجبات التى امر نبي من انبياء الله تعالى به ثم ورد على الحكمة فهو اهل لان يهجر و يترك *

السادس فى المعاد

و يحرم على نفسه ما كان حراما فى ملة نبيه و يوافق الجمهور فى الرسوم والعادات التى يستعملها اهل زمانه ولايكون فظا سيئ الخلق فان الحكمة تنا فى سوء الخلق ويترحم على من دونه فى الرتبة ويحترم لمن فوقه اومثله فى الرتبة ولا يكون اكولا ولا متهتكا ولا خائفا من الموت و لاجماعا للمال الا بقدر الحاجة فانى من اورث بعد الموت ما يحتاج اليه فى حال البقاء اكيس من ان تصير نفسه مشغولة فى حال الحيوة بما يحتاج اليه فان الاشتغال بطلب اسباب المعاش مانع عن العلم وتوريث مافضل من النفقة و العمر لا يكون مانعا عن العلم ولاعائقا عن نيل الرتبة فى الآخرة لعل غيره من اصحاب صناعته وشركائه ينتفع به بعد موته فيكون خيرا فى حال حيوته و بعد وفاته لغيره *

ولا يستنكف من التعلم فان سقراط كان كثيرا ما يستفيد من تلامذته

وافلاطن كذلك وارسطاطاليس كذلك فان العلم كنز مدفون يفوز بة من سهل الله طريقه اليه فكما انك لا تستنكف من التعلم ان تستعرض من غلامك وممن دونك فى الرتبة وممن فوقك اومثلك لتصلح به اسباب المعاش فانك احوج الى امور المعاد ونظامها *

وتدع الوقيعة فى الناس فان اردت تؤدبهم فأدبهم بنصائح غير مؤلمة *

وان خالطهم ببدنه خالقهم بخلقه الحسن فله ذلك *

(و يعود) لسانه قول الخير و الصدق و يغنى الاخوان بما يفضل منه فمن فعل ذلك فهو حكيم حقيقى يتمتع بالحكمة و اسرارها ومن كان بخلاف ذلك يتبهرج مثله كمثل نحاس مطلى بالذهب فاذا فارقته نفسه بقيت فى حيرة و بلاء نعوذ بالله من عذاب الآخرة *

تمت الرسالة

فى العلم الاعلى بعون الله تعالى فالحمد لله العلى
العظيم والصلوة و السلام على رسوله
النبى الكريم و آله الطيبين
واصحابه المنتجبين

٢٢٢٢٢٢٢٢

٢٢٢٢٢

٢٢

اعلان

جس کتاب مطبوعہ پر دائرۃ المعارف کی مہر یا دستخط عہدہ دار متعلقہ نہ ہون خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھین اور ایسی کتاب کو بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائین *

المعلن
مہتمم مجلس دائرۃ المعارف

هو العليم الحكيم

كتاب السياسات المدنية

للمعلم الثانى الحكيم ابى نصر محمد بن محمد
ابن اوزلغ بن طرخان الفارابى رحمه الله
و جعل الجنة مثواه المتوفى
سنة تسع وثلاثين
و ثلاث مائة
هجرية

طبع فى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
الكائنة بحيدر آباد الدكن حرسها الله
عن الشرور و الفتن فى شهر
جمادى الاولى سنة
(١٣٤٦)
هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو النصر المبادى التي بها قوام الاجسام و الاعراض التى لها ستة اصناف لها ست مراتب عظمى كل مرتبة منها تحوز صنفا منها السبب الاول فى المرتبة الاولى الاسباب الثوانى فى المرتبة الثانية العقل الفعال فى المرتبة الثالثة النفس فى المرتبة الرابعة الصورة فى المرتبة الخامسة المادة فى المرتبة السادسة فما فى المرتبة الاولى منها لا يمكن ان يكون كثيرا بل واحدا فردا فقط و اما فى كل واحدة من سائر المراتب فهو كثير و ثلاثة منها ليست هى اجساما ولا هى فى اجسام و هى السبب الاول و الثوانى و العقل الفعال *

و ثلاثة هى فى اجسام وليست ذواتها اجساما و هى النفس و الصورة و المادة و الاجسام ستة اجناس الجسم السماوى و الحيوان الناطق

والحيوان

والحيوان الغير الناطق والنبات والجسم المعدنى والاسطقسات الاربع *
والجملة المجتمعة من هذه الاجناس الستة من الاجسام هى العالم فالاول هو الذى ينبغى ان يعتقد فيه انه الاله تعالى وهو السبب القريب لوجود الثوانى ولوجود العقل الفعال والثوانى هى اسباب وجود الاجسام السماوية وعنها حصلت جواهر هذه الاجسام *
وكل واحد من الثوانى يلزم عنه وجود واحد من الاجسام السماوية فاعلى الثوانى رتبة يلزم عنه وجود السماء الاولى وادناها يلزم عنه وجود الكرة التى فيها القمر والمتوسطات التى بينها يلزم عن واحد واحد منها وجود واحد واحد من الافلاك التى بين هذين الفلكين وعدد الثوانى عدد الاجسام السماوية والثوانى هى التى ينبغى ان يقال فيها الروحانيون والملائكة واشباه ذلك *
والعقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق والتماس تبليغه اقصى مراتب الكمال الذى للانسان ان يبلغه وهو السعادة القصوى وذلك ان يصير الانسان فى مرتبة العقل الفعال وانما يكون ذلك بان يحصل مفارقا للاجسام غير محتاج فى قوامه الى شىء آخر مما هو دونه من جسم او مادة او عرض وان يبقى على ذلك الكمال دائماً *
وللعقل الفعال ذاته واحدة ايضاً ولكن رتبة يحوز ايضاً ما يخلص من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة — والعقل الفعال هو الذى ينبغى ان يقال انه الروح الامين وروح القدس ويسمى باشباه هذين من الاسماء ورتبة يسمى الملكوت واشباه ذلك من الاسماء *

والتى فى مرتبة النفس من المبادى كثيرة - منها انفس الاجسام السماوية ومنها انفس الحيوان الناطق - ومنها انفس الحيوان الغير الناطق و التى للحيوان الناطق هى القوة الناطقة و القوة النزوعية و القوة المتخيلة والقوة الحساسة فالقوة الناطقة هى التى بها يحوز الانسان العلوم و الصناعات وبها يميز بين الجميل و القبيح من الاخلاق و الافعال و بها يتروى فيما ينبغى ان يفعل او لا يفعل و يدرك بها مع هذه النافع و الضار و الملذ والموذى *

والناطقة منها نظرية ومنها عملية والعملية منها مهنية ومنها مروية فالنظرية هى التى بها يحوز الانسان علم ما ليس شأنه ان يعلمه انسان اصلا والعملية هى التى بها يعرف ما شأنه ان يعلمه الانسان بارادة والمهنية منها هى التى بها يحاز الصناعات والمهن والمروية هى التى يكون بها مأخذ الفكر والروية فى شى مما ينبغى ان يعمل او لا يعمل والنزوعية هي التى بها يكون النزاع الانسانى بان يطلب الشىء او يهرب منه و يشتاقه او يكرهه و يؤثره او يجتنبه و بها يكون البغضة والمحبة والصداقة والعداوة والخوف والامن و الغضب والرضا والشهوة والرحمة و سائر عوارض النفس - و المتخيلة هى التى تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس و تركب بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن بعض فى اليقظة والنوم تركيبات وتفصيلات بعضها صادق و بعضها كاذب و لها مع ذلك ادراك النافع و الضار و اللذيذ والموذى دون الجميل والقبيح من الافعال والاخلاق *

والحساسة بين امرها وهى التى تدرك المحسوسات بالحواس الخمس المعروف

عند

عند الجميع وتدرك الملذ والموذى ولا يميز الضار والنافع ولا الجميل ولا القبيح واما الحيوان الغير الناطق فبعضه يوجد له القوى الثلاث الباقية دون الناطقة والقوة المتخيلة فيه تقوم مقام القوة الناطقة في الحيوان الناطق وبعضه يوجد له القوة الحساسة والقوة النزوعية فقط *

واما انفس الاجسام السماوية فهى مباينة لهذه الانفس فى النوع مفردة عنها فى جواهرها وبها تجوهر الاجسام السماوية وعنها تحرك دورا وهى اشرف واكمل وافضل وجودا من انفس انواع الحيوان التى لدينا ـ وذلك انها لم تكن بالقوة اصلا ولا فى وقت من الاوقات بل هى بالفعل دائما من قبل ان معقولاتها لم تزل حاصلة فيها منذ اول الامر وانها تفعل ما تفعله دائما واما انفسنا نحن فانها تكون اولا بالقوة ثم تصير بالفعل وذلك انها تكون اولا هيآت قابلة معدة لان تعقل المعقولات ثم من بعد ذلك تحصل لها المعقولات وتصير حينئذ بالفعل وليس فى الاجسام السماوية من الانفس لا الحساسة ولا المتخيلة بل انما لها النفس التى تعقل فقط وهى مجانسة فى ذلك بعض المجانسة للنفس الناطقة والتى تعقلها الانفس السماوية هى المعقولات بجواهرها وتلك هى الجواهر المفارقة للمادة وكل نفس منها يعقل الاول ويعقل ذاتها ويعقل الثوانى ذلك الذى اعطاها جواهرها *

واما جل المعقولات التى يعقلها الانسان من الاشياء التى هى مواد فليست تعقلها الانفس السماوية لانها ارفع رتبة بجواهرها عن ان تعقل المعقولات التى هى دونها فالاول تعقل ذاتها وان كانت ذاته بوجه ما هى الموجودات كلها

فانه اذا عقل ذاتها فقد عقل بوجه ما الموجودات كلها لان سائر الموجودات انما اقتبس كل واحد منها الوجود عن وجوده والثوانى كل واحد منها يعقل ذاته ويعقل الاول *

و اما العقل الفعال فانه يعقل الاول والثوانى كلها و يعقل ذاته و هو ايضاً يعقل الاشياء التى ليست بذواتها معقولات و المعقولات بذواتها هى الاشياء المفارقة للاجسام التى ليس قوامها فى مادة اصلا وهذه هى المعقولات بجواهرها فان جواهر هذه تعقل وتعقل فانها تعقل من جهة ما تعقل و المعقول منها هو الذى يعقل وليس سائر المعقولات كذلك وذلك ان الحجارة والنبات مثلاهى معقولة وليس ما يعقله منها وهو ايضاً يعقل والتى هى اجسام اوهى فى اجسام فليست هى بجواهرها معقولة و لا شيء جوهره عقل بالفعل ولكن العقل الفعال هو الذى يجعلها معقولات بالفعل ويجعل بعضها عقلا بالفعل ويرفعها عن الطبيعة التى هى عليها من الوجود الى رتبة فى الوجود ارفع مما اعطته بالطبع *

القوة الناطقة التى بها الانسان انسان ليست هى في جوهرها عقلا بالفعل ولم يعط بالطبع ان يكون عقلا بالفعل ولكن العقل الفعال يصيرها عقلا بالفعل ويجعل سائر الاشياء معقولة بالفعل للقوة الناطقة فاذا حصلت القوة الناطقة عقلا بالفعل صار ايضا ذلك العقل الذى هو الاول بالعقل شبيها بالاشياء المفارقة يعقل ذاته التى هى بالفعل عقل وصار المعقول منه هو الذى يعقل منه ويكون حينئذ جوهر ما يعقل ان يكون معقولا من جهة ما يعقل فيكون العاقل و المعقول و العقل فيه شيئاً واحداً بعينه فهذا يصير فى رتبة

للعقل الفعال وهذه الرتبة اذا بلغها الانسان كانت سعادته *

و منزلة العقل الفعال من الانسان منزلة الشمس يعطى البصر الضوء فيصير البصر بالضوء الذى استفاده من الشمس مبصرا بالفعل بعد ان كان مبصرا بالقوة و بذلك الضوء يبصر الشمس نفسها التى هى السبب فى ان بصر بالفعل وبالضوء ايضا يصير الالوان التى هى مرتبة فى القوة مرتبة بالفعل ويصير البصر الذى هو بالقوة بصيرا بالفعل . وكذلك العقل الفعال يفيد الانسان شيئا يرسمه فى قوته الناطقه منزلة ذلك الشئ من النفس الناطقة منزلة الضوء من البصر فبذلك الشئ يعقل النفس الناطقة العقل الفعال و به تصير الاشياء هى التى معقولة بالقوة معقولة بالفعل و به يصير الانسان الذى هو عقل بالقوة عقلا بالفعل و الكمال الى ان يصير فى قرب من رتبة العقل الفعال فيصير عقلا بذاته بعد ان لم يكن كذلك ومعقولا بذاته بعد ان لم يكن و يصير آلهيا بعد ان كان هيولانيا فهذا هو فعل العقل الفعال و لهذا سمى العقل الفعال *

و الصورة هى فى الجوهر الجسمانى مثل شكل السرير فى السرير و المادة مثل خشب السرير فالصورة هى التى بها يصير الجوهر المتجسم جوهرا بالفعل و المادة هى التى بها يكون جوهرا بالقوة فان السرير هو سرير بالقوة من جهة ما هو خشب و يصير سريرا بالفعل متى حصل شكله فى الخشب . والصورة قوامها بالمادة والمادة موضوعة لحمل الصور فان الصور ليس لها قوام بذواتها وهى محتاجة الى ان تكون موجودة فى موضوع و موضوعها المادة و المادة انما وجودها لاجل الصور *

و كان الغرض الاول انما كان وجود الصور ولما لم يكن لها قوام الا في موضوع ما جعلت المادة موضوعة ليحمل الصورة فلذلك متى لم توجد الصور كان وجود المادة باطلا و ليس في الموجودات الطبيعية شيء باطلا فلذلك لا يمكن ان توجد المادة الاولى خلوا من صورة ما فالمادة مبدأ وسبب على طريق الموضوع لحمل الصورة فقط و ليست هي فاعلة و لا غاية و لا لها وجود وحدها بغير صورة و المادة و الصورة كل واحد منهما يسمى بالطبيعة الا ان احراهما بهذا الاسم هو الصورة *

مثال ذلك البصر فانه جوهر وجسم العين مادته و القوة التي بها تبصر هي صورته و باجتماعهما يكون البصر بصرا بالفعل و كذلك سائر الاجسام الطبيعية *

و اما الانفس فانها ما دامت لم تستكمل و لم تفعل افعالها و كانت قوى و هيآت معدة لان تقبل رسوم الاشياء مثل البصر قبل ان يبصر وقبل ان تحصل فيه رسوم المبصرات و المتخيلة قبل ان تحصل فيها رسوم المتخيلات و الناطقة قبل ان تحصل فيها رسوم المعقولات تكون صورا فاذا حصلت فيها الرسوم بالفعل اعنى رسوم المحسوسات في القوة الحاسة و المتخيلة في القوة المتخيلة و رسوم المعقولات في القوة الناطقة باينت حينئذ هذه الصورة و ان كانت هذه الرسوم الحاصلة في الهيآت شبيهة بالصور في المواد وليست تسمى هذه صورة الا على طريق التشبيه وابعدها من الصور رسوم المعقولات الحاصلة في القوة الناطقة فانها تكاد ان تكون مفارقة للمادة ، يكون وجودها في القوى الناطقة بعيدة

الشبه

الشبه جداً الوجود الصورة فى المادة فاما اذا حصل العقل بالفعل شبيها بالعقل الفعال فحينئذ لا يكون العقل صورة ولا شبيها بالصورة و على ان قوما يسمون الجواهر الغير المجسمة كلها صورا ايضاً باشتراك الاسم و يجعلون الصور منها ما هى مفارقة للمادة غير محتاجة اليها يلزم منها و منها ما هى غير مفارقة للمادة التى ذكرناها وهذه القسمة قسمة الاسم المشترك *

والصور المحتاجة الى المادة هى على مراتب فادناها رتبة هى صور الاسطقسات الاربع و هى اربع فى اربع مواد والمواد الاربع نوعها واحد بعينه فان التى هى مادة للنار هى بعينها يمكن ان تجعل مادة للهواء كسائر الاسطقسات و باقى الصور هى صور الاجسام الحادثة عن اختلاط الاسطقسات و مزاجها و بعضها ارفع من بعض فان صور الاجسام المعدنية ارفع مرتبة من صور الاسطقسات و صور النبات على تفاصيلها ارفع مرتبة من صور الاجسام المعدنية و صور انواع الحيوان الغير الناطق على تفاصيلها ارفع من صور النبات ثم صور الحيوان الناطق وهى النشأت الطبيعية التى له بما هو ناطق ارفع من صور الحيوان الغير الناطق و الصورة و المادة الاولى هما انقص من هذه المبادى وجودا و ذلك ان كل واحد منهما مفتقر فى وجوده و قوامه الى الآخر فان الصورة لا يمكن ان يكون لها قوام الا فى المادة و المادة هى بجوهرها وطبيعتها موجودة لاجل الصورة و انيتها هى ان تحمل الصورة فمتى لم تكن الصور موجودة لم تكن المادة موجودة اذ كانت هذه المادة هى متخصصة لا صورة لها فى ذاتها اصلا فلذلك يكون وجودها خلوا من الصورة

وجوده باطلا ولا يمكن ان يوجد فى الامور الطبيعية شيئا باطلا اصلا ولذلك متى لم تكن المادة موجودة لم تكن الصورة موجودة من جهة ان الصورة تحتاج فى قوامها الى موضوع ثم لكل واحد منهما نقص يخصه وكمال يخصه ليس هو للآخر من قبل ان الصورة بها يكون اكمل وجودى الجسم وهو وجوده بالفعل والمادة بها تكون انقص وجودى الجسم وهو وجوده بالقوة والصورة توجد لا لان توجد بها المادة ولا لانها فطرت لاجل المادة والمادة موجودة لاجل الصورة اعنى ليكون قوام الصورة بها فبهذا تفضل الصورة المادة والمادة تفضل الصورة بانها لا تحتاج فى وجودها الى ان يكون فى موضوع والصورة تحتاج ذلك والمادة لا ضد لها ولا عدم يقابلها والصورة لها عدم او ضد وما له عدم او ضد فليس يمكن ان يكون دائم الوجود والصور تشبه الاعراض اذ كان قوام الصور فى موضوع وقوام الاعراض ايضا فى موضوع ويفارق الصور الاعراض بان موضوعات الاعراض لم تجعل لاجل وجود الاعراض ولا لتحمل الاعراض ✱

واما موضوعات الصور وهى المواد فانما جعلت لتحمل الصور والمادة موضوعة لصور متضادة فهى قابلة للصورة ولضد تلك الصورة او عدمها فهى تنتقل من صورة الى صورة دائما بلا فتور وليست بصور اولى من ضدها بل قبولها للمتضادات على السواء ✱

واما الجواهر الغير الجسمانية فليس يلحقها شيء من النقص الذى يخص الصورة والمادة فان كل واحد منها قوام لا فى موضوع ووجود كل

واحد منها لا لاجل غيره ولا على طريق المادة ولا على الآلة لغيره ولا على طريق الخدمة لغيره ولا به حاجة الى ان يتزيد وجوداً يستفيده في المستقبل بفعله في غيره او بفعل غيره فيه وانه ايضا لا ضد لشيء منها ولا عدم يقابله وهذه اولى ان تكون جواهر من الصورة والمادة والثواني والعقل الفعال دون الاول وان كان ليس يلحقها هذه الوجود من النقص فانها ليس يتعرى من نقص ايضا عن غير هذه وذلك ان جواهرها مستفادة عن غيرها ووجودها تابع لوجود غيرها وجواهرها لم يبلغ من الكمال الى حيث يكتفي انفسها عن ان يستفيد الوجود عن غيرها بل وجودها فائض عليها فيما هو اكمل وجودا منها وهذه نقص يعم كل موجود سوى الاول *

ومع ذلك فان الثواني والعقل الفعال ليس واحد منها يكتفي في ان يحصل له بها الوجود وزينته ولا الغبطة والالتذاذ والجمال بان تقتصر على ان يعقل ذاته وحدها لكن لا يحتاج في ذلك الى ان يعقل مع ذاته ذات موجود آخر اكمل منه وابهى منه ففي ذات كل واحد منها عن هذا الوجه كثرة لما اذا كان ما يعقل شيئاما فان ذاته من وجه ما يصير ذلك الشيء على ان لها مع ذلك ذاتا تخصها وكان فضيلة ذاته لا تتم الا بتعاون كثرة ما فلذلك صارت الكثرة فيما يتجوهر به الشيء نقصا في وجود ذلك الشيء الاول الا ان هذه ليس في طباعها ان يكون لها بها الوجود وجماله وزينته بان يعقل ما هو دونها في الوجود وما يوجد عن كل واحد منها او ما يتبع وجود كل واحد من الموجودات فليس شيء منه يقترن به او يحل فيه ولا ايضا ذاته مفتقرة في

ان يوجد عنه غيره الى آلة اوحال اخرى سوى ذاته و جوهره كافية بانفرادها على ان يستعين في ايجاد غيره بآلة اوبحال ما غير جوهره بل ذاته *

واما الانفس التي هى للاجسام السماوية فانها متبرية من انحاء النقص التي في الصورة وفى المادة الا انها فى موضوعات و هي تشبه الصور من هذه الجهة غير ان موضوعاتها ليست مواد بل كل واحدة منها مخصوصة بموضوع لا يمكن ان يكون ذلك موضعا لشيء آخر غيرها فيفارق الصورة بهذه الجهة ويوجد بها من انحاء النقص جميع ما يوجد للثواني و تزيد عليها في النقص ان الكثرة التي بها تجوهرها ازيد مما تجوهر به الثواني بانها انما يحصل لها الجمال والغبطة بان تعقل ذاتها و تعقل الثواني وتعقل الاول ثم مع ذلك يتبع وجودها الذى به تجوهرها ان يوجد وجودات اخر غير خارجة عن جواهرها - وايضا فانها لا يكتفى في ان يفيض عنها وجود الى غيرها من غير آلة و من غير حال اخرى يكون وهى مفتقرة في الامرين جميعا الى اشياء اخر غير خارجة عن ذواتها *

اعنى بالامرين قوامها وان يعطى غيرها الوجود و الثواني بريئة عن كل ما خرج عن ذاتها وذلك فى الامرين جميعا غير انها ليست تستفيد البهاء و الجمال بان تعقل ما دونها من الموجودات و لا بان يكون وجودها مقصورا عليه دون ان يفيض منه وجود الى غيره *

و اما الانفس التي في الحيوان فان الحساسة والمتخيلة اذا استكملتا بما يحصل فيهما من رسوم الاشياء المحسوسة و المتخيلة صار فيهما شبه

ما

تماً بالاشياء المفارقة الان هذا التشبه لا يخرجها عن طبيعة الوجود والهيولى عن طبيعة الصور *

واما الجزء الناطق من النفس فانه اذا استكمل وصار عقلا بالفعل فانه يكون قريب الشبه بالاشياء المفارقة الان كمال وجوده ومصيره بالفعل وبهاؤه وزينته وجماله انما يستفيد بان يعقل ليس الاشياء التي فوقه في الرتبة فقط بل وبان يعقل الاشياء التي هي دونه في الرتبة ويعظم الكثرة فيما يتجوهر به جدا ويكون ايضا وجوده مقصورا عليه وجودا غير فائض الى ما سواه حين مايصير مفارقتها مفارقة تامة بجميع اجزاء النفس سواه اما حين ما يكون مفارقا للنزوعية والمتخيلة والحساسة فانه يعطى من سواه الوجود ويشبه ان يكون ما يحصل عنه لغيره انما هو لتزيد مما يفعله من ذلك وجودا اكمل فاذا فارقته الآلة لم يمكن ان يكمل منه فعل غيره وبقي مقتصرا على وجوده لانه يشبه ان لا يكون في جوهره ان يفيض منه وجود الى غيره بل حسبه من الوجود ان يبقى بجوهره محفوظ الوجود دائما ويكون من الاسباب سببا على انه غاية لا على انه فاعل *

واما الاول فليس فيه نقص اصلا ولا بوجه من الوجوه ولا يمكن ان يكون وجودا اكمل وافضل من وجوده ولا يمكن ان يكون موجودا اقدم منه ولا في مثل رتبة وجوده لم يتوقف عليه فلذلك لا يمكن ان يكون استفاد وجوده عن شيء آخر غيره اقدم منه وهو ان يكون استفاد ذلك عما هو انقص منه ابعد ولذلك هو ايضا مباين بجوهره لكل شيء سواه مباينة تامة ولا يمكن ان يكون ذلك الوجود الذي هوله لا كثر

من واحد لان كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن ان يكون بينه وبين امر آخر له ايضا هذا الوجود نفسه مباينة اصلا لانه ان كانت بينهما مباينة كان الذى تباينا به شيئا آخر غير ما اشتركا فيه فيكون الشيء الذى به باين كل واحد منهما الآخر جزأ مما قوام وجودهما به فيكون وجود كل واحد منهما منقسما بالقول فيكون كل واحد من جزئيه سببا لقوام ذاته فلا يكون اولا بل يكون هناك موجود اقدم منه قوامه وذلك محال فيه اذ هو اول وما لا تباين بينهما لا يمكن ان يكون كثرة لا اثنين ولا اكثر وايضا ان امكن ان يكون شيء غيره له هذا الوجود بعينه امكن ان يكون وجود خارجا عن وجوده لم يتوقف عليه وفي مثل رتبته فاذن وجوده دون وجود ما يجتمع له الوجود ان معا فوجوده اذن وجود فيه نقص لان التام هو ما لا يوجد خارجا عن ذاته شيء مّا اصلا ولذلك لا يمكن ان يكون له ضد اصلا وذلك ان وجود ضد الشيء هو في مثل رتبة وجوده ولا يمكن ان يكون في مثل رتبة وجود اصلا لم يتوقف عليه والا كان وجوده وجودا ناقصا - وايضا فان كل ما له ضد فان كمال وجوده هو لعدم ضده وذلك ان وجود الشيء الذى هو ضد انما يكون مع وجود ضده بان يحفظ باشياء من خارج وباشياء خارجة عن ذاته وجوهره فانه الشيء يكون في جوهر احد الضدين كفاية في ان يحفظ ذاته عن ضده فاذن ما يلزم من ان يكون للاول سبب ما اخر به وجوده فلذلك لا يمكن ان يكون في مرتبة بل يكون هو وحده فردا فهو واحد من هذه الجهة - وايضا فانه غير منقسم في ذاته بالقول واعني انه لا ينقسم

الى

الى اشياء بها تجوهره وذلك انه لا يمكن ان يكون القول الذى يشرح ذاته يدل كل جزء من اجزاء القول على جزء مما يتجوهر به فانه اذا كان كذلك كانت الاجزاء التى بها تجوهره هى اسباب وجوده على جهة مايكون المعانى التى تدل عليها اجزاء الحد اسبابا لوجود الشيء المحدود وعلى جهة ماتكون المادة والصورة اسبابا لوجود ما يتقوم بها وذلك غير ممكن فيه اذ كان اولا فاذا كان لا ينقسم هذا الانقسام فهو من ان ينقسم انقسام الكم وسائر انحاء الانقسام ابعد فهو ايضا واحد من هذه الجهة الاخرى *

ولذلك لا يمكن ايضا ان يكون وجوده الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات غير الذى هو به في ذاته موجود فلذلك يكون انحيازه عما سواه لوحدة هى ذاته فان احد معانى الوحدة هى الوجود الخاص الذى به ينحاز كل موجود عما سواه وهى التى بها يقال لكل موجود واحد من جهة ماهو موجود الوجود الذى يخصه وهذا المعنى من معانيه يساوق الموجود فالاول ايضا بهذ الوجه واحد واحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه ولانه لامادة له ولا بوجه من الوجوه فانه بجوهره عقل لان المانع للشيء من ان يكون عقلا وان يعقل بالفعل هو المادة وهو معقول من جهة ماهو عقل فان الذى هو منه عقل فكذلك هو معقول لذلك الشيء هو منه عقل وليس يحتاج فى ان يكون معقولا الى ذات اخرى خارجة عنه تعقله بل هو نفسه يعقل ذاته فيصير ما يعقل من ذاته عاقلا وبان ذاته يعقله معقولا ــ وكذلك ليس يحتاج في ان يكون عقلا وعاقلا الى

ذات اخرى يستفيده من خارج بل يكون عقلا وعاقلا بان يعقل ذاته فان الذات التى يعقل هى التى يعقل *

وكذلك الحال فى انه عالم فانه ليس يحتاج فى ان يعلم الى ذات يستفيد بعلمها الفضيلة خارج عن ذاته ولا في ان يكون معلوما الى ذات اخرى بعلمه بل هو مكتف بجوهره في ان يعلم وليس علمه بذاته غير جوهره فانه لعلم ذاته معلوم وانه علم ذات واحدة وجوهر واحد *

وكذلك فى انه حكيم فان الحكمة هو ان يعقل افضل الاشياء بافضل علم وبما يعقل من ذاته ويعلمها يعلم افضل الاشياء بافضل علم والعلم الافضل هو العلم التام الذى لا يزول لما هو دائما لا يزول فكذلك هو حكيم لا بحكمة استفادها بعلم شيء خارج عن ذاته بل فى ذاته كفاية في ان يصير حكيما بان يعلم ذاته والبهاء والجمال والزينة فى كل موجود هو ان يوجد وجوده الافضل ويبلغ استكماله الآخر واذا كان الاول وجوده افضل الوجود فجماله اذن فائق لجمال كل ذى جمال وكذلك رتبته وبهاؤه وجماله له بجوهره وذاته وذلك فى نفسه وبما يعقله من ذاته واذا كانت اللذة والفرح والسرور والغبطة انما تتبع وتحصل من اكثر بان يدرك الاجمل بالادراك الاتقن واذا كان هو الاجمل على الاطلاق والابهى والازين وادراكه لذاته الادراك الاتقن والعلم الافضل فاللذة التى يلتذ بها الاول لذة لا نفهم نحن كنهها ولا ندرى مقدار عظمها الا بالقياس والاضافة الى يسير ما نجده نحن من اللذة عندما نظن ان ادركنا ماهو عندنا اجمل وابهى ادراكا اتقن اما باحساس

او تخيل

او تخيل او علم عقلي *

واذ كنا نحن عند هذه الحال تحصل لنا من اللذة ما يظن انه فائق لكل لذة في العظم ونكون نحن عند انفسنا مغبوطين بما نلنا من ذلك غاية الغبطة فقياس علمه و ادراكه الافضل و الاجمل الى علمنا نحن وادراكنا الاجمل والابهى هو قياس سروره بذاته واغتباطه بنفسه الى ماينالنا نحن عند ذلك من اللذة و السرور والاغتباط بانفسنا وان كان لا نسبة لادراكنا نحن الى ادراكه ولا لمعلومنا الى معلومه و ان كانت له نسبة فهي نسبة ما يسيرة فاذن لا نسبة للذتنا و سرورنا و اغتباطنا لانفسنا الى ما للاول من ذلك وان كانت نسبة فهي نسبة يسيرة جداً افانه كيف تكون نسبة لما هو جزء يسير الى ما هو مقداره غير متناه في الزمان ولما هو انقص نقصانا كثيرا الى ما هو في غاية الكمال واذا كان ما يلتذ بذاته اكثر و يسر به ويغتبط به اغتباطا اعظم فهو يحب ذاته و يعشقها اكثر فانه بين ان الاول يعشق ذاته ضرورة و يحبها و يعجب بها عشقا واعجابا نسبة الى عشقنا لما نلتذ به من فضيلة ذاتنا كنسبة فضيلته هو و كمال ذاته الى فضيلتنا نحن وكما لنا الذي نعجب به من انفسنا و المحب منه هو المحبوب بعينه و المعجب منه هو المعجب بعينه فهو المحبوب الاول والمعشوق الاول *

ومتى وجد للاول الوجود الذي هو له لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات الطبيعية التي ليست الى اختيار الانسان على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس و بعضه معلوم بالبرهان و وجود ما يوجد عنه على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر وعلى ان وجود

غيره فائض عن وجوده فعلى هذه الجهة يكون وجود ما يوجد عنه ليس سببا له بوجه من الوجوه لا على انه غاية لوجوده ولا على انه يفيده كمالا ما كما يكون ذلك في جل الاشياء التي تكون منا فانا كنا معدين لتكون عنا كثرة من تلك الاشياء فتكون تلك الاشياء هي الغايات التي لاجلها وجودنا — وكثير من تلك غايات تفيدنا كمالا لم يكن لنا — فالاول ليس الغرض من وجوده هو وجود سائر الاشياء فيكون تلك غايات لوجوده ويكون لوجوده سبب آخر خارج عنه — ولا ايضا باعطائه الوجود ينال كمالا آخر خارجا عما هو عليه ولا كمال ذاته كما ينال ذلك من يجود بالمال او بشيء آخر فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة او كرامة او رياسة او شيئا غير ذلك من الخيرات والكمالات فيكون وجود غيره سببا لخير يحصل له ووجود لم يكن له وهذه الاشياء كلها محال ان يكون في الاول لانه يسقط اوليته ويوجب تقدم غيره اقدم منه وسببا لوجوده بل انه موجود لاجل ذاته ويلحق جوهره ويتبعه ان يوجد عنه غيره فوجوده في جوهره فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود الى غيره هو في جوهره ووجوده الذي به تجوهر في ذاته بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه ولا ينقسم الى شيئين يكون باحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر غيره *

ولا ايضاً يحتاج في ان يفيض عن وجوده وجود شيء آخر الى شيء غير ذاته وغير جوهره كما يحتاج نحن وكثير من الموجودات الفاعلة الى ذلك وليس وجوده بما يفيض عنه وجود غيره اكمل من وجوده الذي به تجوهره

فذلك

فلذلك صار وجودما يوجد عنه غير متأخر عنه بالزمان اصلا بل انما يتأخر عنه بسائر انحاء التأخر *

والاسماء التي ينبغي ان يسمى بها هي الاسماء التي يدل من الموجودات التي لدينا على الكمال وفضيلة الوجود من غير ان يدل شيء من تلك الاسماء منه هو على الكمال الذي يخصه هو في جوهره وايضاً فان انواع الكمالات التي جرت العادة ان تدل عليها بالاسماء الكثيرة كثيرة *

وليس ينبغي ان يظن ان انواع كمالاته التي تدل عليها باسمائه الكثيرة انواع كثيرة ينقسم اليها ويتجوهر بجميعها بل ينبغي ان يدل بتلك الاسماء الكثيرة على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم اصلا وايضا فمتى اتفق في اسم من تلك الاسماء ان كان يدل من بعض ما لدينا على فضيلة وكمال خارج عن جوهره فينبغي ان يجعل ما يدل عليه ذلك الاسم من الاول كمالا وفضيلة في جوهره مثل الجميل الذي يدل به في كثير من الموجودات على كمال في لون او شكل او وضع لا في جوهر ذلك الشيء *

والاسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الاشياء التي لدينا منها ما يدل على ما هو له في ذاته لا من حيث هو مضاف الى شيء آخر مثل الموجود والشيء الواحد واشباه ذلك ـ ومنها ما يدل على ما هو له بالاضافة الى شيء آخر خارج عنه مثل العدل والجور وهذه الاسماء اما فيما لدينا فانها تدل على فضيلة وكمال جزء ذاته هو الاضافة التي له الى شيء اخر خارج عنه حتى تكون تلك الاضافة جزأ من جملة ما يدل عليه ذلك الاسم

وبان تكون تلك الفضيلة وذلك الكمال قوامه بما هو مضاف الى غيره *
وامثال هذه الاسماء متى نقلت وسمى بها الاول قصد الى ان يدل بها على الاضافة التي له الى غيره بما فاض منه من الوجود فينبغي ان لا تجعل الاضافة جزأ من كماله الذي دل عليه بذلك الاسم ولا على ان ذلك الكمال قوامه بتلك الاضافة بل ينبغى ان تجعل ذلك الاسم دالا على جوهره وكماله وتجعل الاضافة تابعة ولاحقة لذلك الكمال وعلى ان قوام تلك الاضافة بجوهره وبذلك الكمال الذى له وتحصل الاضافة تابعة ولاحقة لذلك الكمال اضطرارا لما جوهره ذلك الجوهر الذى ذكره والاسماء التى يشارك الاول فيها غيره منها ما يعم جميع الموجودات ومنها ما يشارك بعض الموجود كثير من الاسماء التى يشارك فيها غيره يتبين فيه ان ذلك الاسم يدل ولا على كماله هو ثم ثانيا على غيره بحسب مرتبته من الاول فى الوجود مثل اسم للموجود واسم الواحد فان هذين انما يدلان اولا على ما يتجوهر به الاول ثم يدلان على سائر الاشياء من جهة انها متجوهرة عن الاول وانها مقتبسة عن الاول ومستفادة عنه وكثير من الاسماء المشتركة التى تدل على جوهر الاول وعلى وجوده فانها اذا دلت على غيره فانما تدل على ما يتمثل فيه من الشبه فى الوجود الاول اما شبه كثير اوشبه يسير فيكون هذه الاسماء تقال على الاول باقدم الانحاء واحقها وتقال على غيره بانحاء متأخرة ولا يمنع ان تكون تسميتنا الاول بهذه الاسماء متأخرة فى الزمان عن تسميتنا بها لغيره فانه بين ان كثيرا منها انما سميناه به الاول على جهة النقل من غيره اليه وبعد ان سمينا به

غيره

غيره في زمان ما ولان الاقدم بالطبع وفي الوجود لا يمتنع ان يكون متأخرا في الزمان ولا يلحق ذلك الاقدم نقص فانه لما كانت عندنا اسماء كثيرة تدل على كمالات مشهورة لدينا وكان كثير منها انما نستعملها دلالة على تلك الكمالات من حيث هي كمالات لا من حيث هي تلك الانواع من الكمالات وكان من البين ان لا كمال افضل منه اولى بذلك الاسم ضرورة وكلما شعرنا نحن بكمال في الموجودات اتم جعلناه احق بذلك الاسم الى ان يرتقي بالعلم الذي هو نهاية الكمال فجعله هو المسمى الاول بذلك الاسم بالطبع ثم يجعل سائر الموجودات حالها من ذلك الاسم احوال مراتبها من الاول في ذلك مثل الموجود ومثل الواحد وبعضها يدل على نوع من الكمال دون نوع فمن هذه الانواع ماهو في جوهر الاول بافضل الانحاء التي يكون عليها ذلك النوع ومرفوعا في الوهم الى اعلى طبقات كمال ذلك النوع حتى لا يبقى وجه من وجوه النقص اصلا *

وذلك مثل العلم والعقل والحكمة ففي امثال هذه يلزم ضرورة ان يكون اولى واحق باسم ذلك النوع وما كان من انواع الكمالات يقترن به نقص وخسة ما في الوجود ثم كان افراده عما يقترن به يزيل جوهره على التمام فانه لا ينبغي ان يسمى باسم ذلك النوع من الكمال فاذا كان كذلك فهو من ان يسمى بالاسماء التي يدل على خسة الموجود ابعد *
ثم بعد الاول توجد الثواني والعقل الفعال والثواني على مراتب في الوجود غير ان كل واحد منها ايضاً صفة يتجوهر به ذاته التي يخصه

هو بعينه وجوده الذى يفيض عنه وجود شئ آخر و ليس يحتاج بان يحصل عنها شئ آخر غيرها الى اشياء خارجة عن ذواتها وهى كلها اقتبست الوجود عن الاول وكل واحد منها يعقل الاول و يعقل ذاته وليس فى واحد منها كفاية فى ان يكون مغبوطاً عند ذاته بذاته وحدها بل انما يكون مغبوطا عند نفسه بان يعقل الاول مع عقله لذاته و يجب فضل الاول على فضيلة ذاته و يكون فضل اغتباطه نفسه بان عقل الاول على اغتباطه بنفسه بان عقل ذاته وكذلك قياس التذاذه بذاته بان عقل الاول الالتذاذ بذاته بان عقل ذاته يجب زيادة فضيلة الاول على فضيلة ذاته *

وكذلك اعجابه بذاته و عشقه لذاته فيكون المحبوب الاول و المعجب الاول عند نفسه هو مايعقله من الاول و ثانيا ما يعقله من ذاته فالاول اذن يجب الاضافة الى هؤلاء ايضاً هو المحبوب الاول و المعشوق الاول فهذه كلها اذن ينقسم انقساماً الى الكمال الذى فى كل واحدمنها و النقص الذى فيه *

و مما ينبغى ان يسمى به كل واحد منها على هذا المثال وذلك باقتباسنا له الى ما قيل فى الاول و هذه الثوانى قد ولى كل واحدمنها من اول الامر وجوده الذى له على التمام و لم يبق له وجود يمكن ان يصير اليه فى المستقبل فيسعى نحو غير ما اعطيه من الاول فلذلك صارت هذه لا تتحرك و لا تسعى نحو شئ اصلا و لكن يفيض من وجود كل واحد منها وجود سماء سماء فاولها يلزم عنه وجود السماء الاولى الى

الى ان ينتهى الى السماء الآخرة التى فيها القمر وجوهر كل واحدة من السموات مركب من شيئين من موضوع و من نفس و النفس التى فى كل وحدة منها موجودة فى موضوع هى مع ذلك اجزاء النفس عقل بالفعل بانها تعقل ذاتها و تعقل الثانى الذى عنه وجودها وتعقل الاول *

و جواهر الاجرام السماوية تنقسم بماهى جواهر الى اشياء كثيرة وهى مراتب الموجودات فى اول مراتب العقل لاجل حاجة الشىء الذى به يتجوهر بالفعل الى موضوع ما فهى لذلك تشبه الجواهر المركبة من مادة و صورة ومع ذلك فانها غير مكتفية بجواهرها فى ان يحصل عنها شىء آخر غيرها و ليس تبلغ من كمالها و فضيلتها الى ان يفيض عنها فعل فى غيرها دون ان يحصل لها وجود آخر خارج عن جواهرها و عن الاشياء التى بها تجوهرها و الخارج عما تجوهر به الشىء من الموجودات هو كم او كيف وغير ذلك من المقولات و لذلك صار كل واحد من الجواهر ذوات اعظام محدودة و اشكال محدودة وذوات كيفيات آخر محدودة وسائر مايتبع هذه ضرورة من المقولات غير انه انما صار له من كل ذلك افضلها ويتبع ذلك ان ما صار المكان الذى لها افضل الامكنة اذ كان يلزم ضرورة ان يكون كل جسم محدود فى مكان *

و هذه الجواهر ايضا قد وفيت اكثر وجوداتها على التمام وبقى منها شىء يسير ليس من شأنه ان يوفوها دفعة من اول الامر بل انما شأنها ان يوجد بها شيئا فشيئاء في المستقبل دائما فهى لذلك تسمى لها نحوه ليناله

وانما تناله بدوام الحركة فلذلك تتحرك دائما و لا تنقطع حركتها وانما تتحرك و تسعى الى احسن وجودها *

و اما اشرف و جوداتها وما هو اقرب الى الاشرف فقد و فيت من اول الامر و موضع كل واحدمنها لا يمكن ان يكون قابلا لصورة اخرى غير الصورة الحاصلة له منذاول الامر و مع ذلك فليس لجواهرها اضداد *

و اما الموجودات التى دون الاجسام السمائية فانها فى غاية النقص فى الوجود و ذلك انها لم يعط من اول الامر جميع ما تتجوهر به على التمام بل انما اعطيت جواهرها التى لها بالقوة البعيدة فقط لا بالفعل اذكانت انما اعطيت مادتها الاولى فقط و لذلك هى ابدا ساعية الى ما تتجوهر به من الصورة و المادة الاولى هى بالقوة جميع الجواهر التى تحت السماء فمن جهة ماهى جواهر بالقوة تتحرك الى ان يحصل جواهر بالفعل ثم بلغ من تأخرها و تخلفها و خساسة و جودها ان صارت لا يمكنها ان ينهض و يسعى من تلقاء نفسها الى استكمالاتها الا بمحرك من خارج هو الجسم السمائى و اجزاؤه ثم العقل الفعال فان هذين جميعا يكملان وجود جميع الاشياء التى تحت الجسم السمائى فان جوهره و طبيعته وفعله ان يلزم عنه اولا وجود المادة الاولى ثم من بعدذلك يعطى المادة الاولى كلها فى طبيعتها و امكانها و استعدادها ان يقبل من الصور كائنة ما كانت والعقل الفعال معد لطبيعته و جوهره ان ينظر فى كل ماوطأه الجسم السمائى واعطاه فاي شيء ناله قبل بوجه ما لتخلص من المادة ومفارقتها دام تخليصه من المادة و من

العدم

و اما المتوسطات فانها قد تكون مفطورة لاجل ذاتها وتكون مفطورة لاجل غيرها ثم كل واحد منها له حق و استيهال بمادته و استيهال بصورته و الذى له حق بمادته هو ان يوجد شيء آخر مقابلا للوجود الذى هو له وماله حق بصورته هو ان يبقى على الوجود الذى هو له ولا يزول و اذا كان استيهالان متضادان فالعدل ان يؤتى كل واحد من قسطيه فيوجد مدة ما ثم يتلف ويوجد شيئا مضاد اللوجود الاول ثم ذلك ايضا يبقى مدة ثم يتلف ويوجد ايضا شيئا آخر مضاداللاول و ذلك ابدا *

و ايضا فان كل واحد من هذه الموجودات المتضادة مادته مادة للمقابل له فعند كل و احد منها شيء هو لغيره و عند غيره شيء هو له اذ كانت موادها الاولى مشتركة ويكون لكل واحد عند كل و احد من هذه الجهة حق ما ينبغى ان يصير الى كل واحد من كل و احد و العدل فى ذلك بين وهو انه ينبغى ان يوجد ما عند كل و احد لكل و احد فيوفاه *

و الموجودات الممكنة لما لم يكن لها فى انفسها كفاية فى ان تسعى من تلقاء انفسها الى ما بقى عليها من الموجودات اذ كانت انما اعطيت المادة الاولى فقط و لا اذا حصل لها وجود كان فيها كفاية ان تحفظ و جوداتها على انفسها و لا ايضا اذا كان لها قسط وجود عند ضده امكنه من تلقاء نفسه ان يسعى لاستيفائه لزم ضرورة ان يكون لكل واحد منها من خارج فاعل يحركه وينهضه نحو الذى له و الى حافظ يحفظ عليه ما حصل له من الوجود و الفاعل الاول الذى يحركها نحو صورها و يحفظها عليها اذا حصلت لها هو الجسم السمائي واجزاؤه *

ويعقل ذلك على وجوه منها ان يحرك بغير وسط و بغير آلة شيئا منها الى الصورة التي بها وجوده - ومنها ان يعطى المادة قوة ينهض بها من تلقاء نفسه فيحرك بها نحو الصورة التي بها وجوده - ومنها ان يعطى شيئا ما قوة يحرك ذلك الشيء بتلك القوة شيئا آخر غيره الى الصورة التي بها وجود ذلك الآخر و منها ان يعطى شيئا ما قوة يعطى ذلك الشيء شيئا آخر قوة تحرك بها ذلك الآخر مادة ما الى الصورة التي شأنها ان توجد في المادة و في هذا يكون قد حرك المادة بتوسط شيئين - وكذلك قد يكون تحريكه لمادة بتوسط ثلاثة اشياء و اكثر على هذا الترتيب و كذلك يعطي ايضاً كل واحد ما يحفظ به وجوده اما ان يجعل مع صورته التي بها وجوده قوة اخرى واما ان يجعل ما يحفظ به وجوده في جسم آخر خارج عنه فينحفظ وجوده بان يحفظ عليه ذلك الجسم الآخر المجعول لهذا وذلك الآخر هو الخادم لهذا في حفظ وجوده عليه و يكون حفظ وجوده عليه اما بخدمة جسم واحد له و اما بتعاون اجسام كثيرة معدة لان تحفظ بها وجوده و كثير من الاجسام تقترن اليها مع ذلك قوة اخرى تفعل بها عن المواد اشباهها بان يعطيها صورا شبيهة بالصور التي لها و هذه المواد بها صادفها الفاعل و فيها اضداد الصور التي نحوها شأن الفاعل ان يحركها فيحتاج عند ذلك الى قوة اخري يزيل بها تلك الصور المتضادة و لما كان ايضاً ليس يمتنع ان يكون غيره يفعل منه مثل فعله هو في غيره فيلتمس ابطاله كما يلتمس هو ابطال غيره يلزم ان يكون في هذه قوة اخرى تقاوم المضاد الذي يلتمس ابطال وجوده و الذي به يزيل وجود غيره و يسلخه

صورته التى بها وجوده قد تكون قوة في ذاته مقترنة الى صورته التى بها وجوده وربما كانت تلك القوة فى جسم آخر خارج عن ذلك فتكون تلك اما آلة واما خادمة له فى ان تنتزع المادة المعدة له من اضداد الجسم * مثال ذلك الافاعى فان هذا النوع آلة للاسطقسات اوخادم لها فى ان تنتزع من سائر الحيوانات مواد الاسطقسات وكذلك القوة التى بها يفعل من المواد شبيهة فى النوع قد تكون مقترنة بصورته في جسم واحد وقد تكون فى جسم آخر خارج عن ذاته مثل المنى للحيوان الذكر فانه آلة له * وهذه القوى هى ايضاً صور فى الاجسام التى لها هذه القوى وامثال هذه الاشياء هى لغيرها اعنى انها مفطورة لان لاتكون آلات اوخادمة لغيرها وهذه الآلات اذا كانت مقترنة بالصور فى جسم واحد كانت الآلات غير مفارقة واذا كانت فى اجسام اخر كانت آلات مفارقة فهذه الموجودات لكل واحد منها استيهال بحق مادته لمادته واستيهال بحق صورته ومايستاهل بمادته هو ان يوجد ضد الوجود الذى هو له وما يستاهل بصورته فبان يوجد الوجود الذى هو له اما لذاته فقط واما ان يكون وجوده بحق صورته لاجل غيره واما ان يكون استيهاله بحق صورته ان يكون لهغيره اعنى ان يكون شيء آخر مفطورا لاجله وواما ان يكون له نوع واحد يجتمع فيه الامران جميعا وذلك ان يكون لذاته وان يكون لغيره فيكون منه شيء يوجد لذاته وشيء يستعمل لاجل غيره وما هو لاجل غيره بحق صورته فهو اما مادة له واما آلة او خادم له والذى يفطر غيره لاجله فان الذى فطر لاجله اما انيكون مادة له واما آلة

او خادما له فيحصل اولاً عن الاجسام السمائية وعن اختلاف حركاتها الاسطقسات اولاً ثم الاجسام الحجرية ثم النبات ثم الحيوان الغير الناطق ثم الحيوان الناطق ويحدث اشخاص كل نوع منها على انحاء من القوى كثيرة لا يحصى*

ثم لم يكتف بهذه القوى التى جعلت فى كل نوع منها على ان تعطى او تحفظ وجودها دون ان صارت الاجسام السمائية ايضا باصناف حركاتها تعين بعضها على بعض ويعوق فعل بعضها عن بعض على تبادل وتعاقب حتى اذا اعان هذا فى وقت ما على ضده عاقه فى وقت آخر واعان ضده عليه وذلك بما يزيد من الحرارة مثلا او البرودة او ينقص منها فيما شأنه ان يفعل او ينفعل ماله بالحرارة او بالبرودة فانها تزيدها احيانا و تنقصها احيانا و الاجسام التى تحتها لاجل اشتراكها فى المادة الاولى وفي كثير من المواد القريبة ولتشاكل صور بعضها وتضاد صور البعض صار بعضها يعين بعضا و بعضها يعوق بعضا اما على الاكثر واما على الاقل واما على التساوى على حسب تشاكل قواها وتضادها فان المضاد يعوق و المشاكل يعين فتشتبك هذه الافعال فى الموجودات الممكنة وتأتلف فيحصل عنها امتزاجات كثيرة الا انها عند اجتماعها على ائتلاف واعتدال و تقدير تحصل به لكل موجود من الموجودات قسط المقسوم له من الوجود بالطبع اما بحسب مادته و اما بحسب صورته و اما بحسب الامرين و ما كان بحسب صورته فاما ان يكون لذاته و اما ان يكون لغيره و اما ان يكون

للامرين

العدم فيصير في اقرب مرتبة اليه وذلك ان تصير المعقولات التى هى بالقوة معقولات بالفعل فمن ذلك يحصل العقل الذى كان بالقوة عقلا بالفعل وليس يمكن ان يصير كذلك شيء سوى الانسان فهذه السعادة القصوى التى هى افضل ما يمكن للانسان ان يبلغه من الكمال ففى هذين يكمل وجود الاشياء التى بقيت متأخرة واحتيج الى اخراجها الى الوجود بالوجوه التى شأنها ان تخرج الى الوجود بها وبالوجود التى شأنها ان يدوم وجودها بها *

و الاجسام السمائية كثيرة وهى تتحرك باستدارة حول الارض اصنافا من الحركات كثيرة و يلحق جميعها قوة السماء الاولى وهى واحدة فكذلك يتحرك كلها بحركة السماء الاولى و لها قوى اخر تتباين فيها و تختلف بها حركاتها ـ فالقوة التى يشترك فيها علة جملة الجسم السمائى يلزم عنها وجود المادة الاولى المشترك لجميع ما تحت السماء ويلزم عن الاشياء التى تتباين بها وجود الصور الكثيرة المختلفة فى المادة الاولى ثم تلحق الاجسام السمائية لاجل اختلاف اوضاع بعضها من بعض و لاجل اختلاف اوضاعها من الارض ان تقرب احيانا عن الشيء و تبعد احيانا و ان تجتمع احيانا و تفترق احيانا و تظهر احيانا و تستتر احيانا ـ و يعرض لها ان تسرع احيانا وتبطىء احيانا و هذه متضادات ليست فى جواهرها و لكن فى اضافاتها بعضها الى بعض او فى اضافاتها الى الارض او فى اضافاتها الى الامرين جميعا ـ وغير هذه المضادات التى تلحق اضافاتها ضرورة تحدث فى المادة الاولى صورا متضادة ويحدث فى الاجسام

التي تحت الجسم السمائي اعراض متضادة و تغاير متضادة فهذا هو السبب الاول في المضادات الموجودة في المادة الاولى و في الاجسام التي تحت السماء *

و ذلك ان الاشياء المتضادة توجد في المادة اما عن اشياء متضادة واما عن شيء واحد لا يضاده في جوهره وذاته الا انه من المادة على احوال ونسب متضادة ـ والاجسام السمائية ليست متضادة في جواهرها و لكن نسبها من المادة الاولى نسب متضادة وهي فيها باحوال متضادة فالمادة الاولى والصور المتضادة التي يلزم وجودها فيها هي التي تلتئم بها الاشياء الممكنة الوجود والموجودات الممكنة هي الموجودات المتأخرة التي هي انقص وجودا وهي مختلطة من وجود ولا وجود *

وذلك ان بين ما لا يمكن ان لا يوجد وبين ما لا يمكن ان يوجد الذين هما طرفان متباعدان جدا شيئا و يصدق عليه نقيض كل و احد من هذين الطرفين وهو ما يمكن ان يوجد و يمكن ان لا يوجد فهذا هو المختلط من وجود و لا وجود و هو الموجود الذي يقابله العدم ـ و يقترن به ايضا عدم فان العدم لا وجود ما يمكن او يوجد فلما كان الممكن وجوده هو احد نحوي الموجود و الوجود الممكن احد نحوي الوجود فان السبب الاول الذي وجوده في جوهره ليس انما افاض لوجود ما لا يمكن ان يوجد فقط بل بوجود ما يمكن ان لا يوجد حتى لا يبقى شيء من انحاء الوجود الا اعطاه ـ والممكن ليس في نفس طبيعته ان يكون له وجود واحد محصل بل هو يمكن ان يوجد كذا وان لا يوجد و يمكن ان لا يوجد شيئا

شيئا وان يوجد مقابله وحاله من الوجودين المتقابلين حال واحدة وليس بان يوجد هذا الوجود اولى من ان يوجد المقابل له و المقابل ههنا اما عدم واما ضد واماهما معا فلذلك يلزم ان يوجد الموجودات المتقابلات معا وانما يمكن ان يوجد الموجودات المتقابلة على احد ثلاثه اوجه اما في وقتين او في وقت واحد من جهتين مختلفتين او يكونا شيئين يوجد كل واحد منهما وجوداً مقابلا لوجود الآخر و الشيء الواحد انما يمكن ان يوجد الوجودين المتقابلين بوجهين فقط اما في وقتين او من جهتين مختلفتين فقط و الوجودات المتقابلة انما تكون بالصور المتضادة و حصول الشيء على احد المتضادين و هو وجوده على التحصيل الذي به يمكن ان يوجد الوجودين المتضادين هو المادة و بالمادة يكون وجوده الذي يكون له على غير تحصيل و بالصورة يكون وجوده المحصل فله وجود ان وجود محصل بشيء ما و وجود غير محصل بشيء آخر فلذلك وجوده يحق مادته ان يكون مرة هذا ومرة ذاك ويحق صورته ان يوجد هذا وحده دون مقابله فلذلك يلزم ضرورة ان يعطي الوجودين جميعاً و ذلك بحسب حق هذا حينا و بحسب مقابله حينا *

و الممكن على نحوين احدهما ما هو ممكن ان يوجد شيئا ما وان لا يوجد ذلك الشيء و هذا هو المادة و الثاني ما هو ممكن ان يوجد هو في ذاته وان لا يوجد و هذا هو المركب من المادة والصورة *

والموجودات الممكنة على مراتب فادناها مرتبة ما لم يكن له وجود محصل ولا بواحد الضدين و تلك هي المادة الاولى ــ والتي في المرتبة الثانية

ماحصلت لها وجودات بالاضداد التي تحصل فى المادة الاولى وهى الاسطقسات وهذه اذا حصلت موجودة بصور ماحصل لها بحصول صورها امكان ان يوجد وجودات اخر متقابلة ايضاً فتصير مواد الصور اخر حتى اذا حصل لها ايضاً تلك الصور حدث لها بالصور الثوانى امكان ان يوجد ايضا وجودات اخر متقابلة بصور متضادة اخر فيصير تلك ايضا موادا الصور اخر حتى اذا حصلت لها تلك ايضا حدث لها بتلك الصور امكان ان يوجد ايضا وجودات اخر متقابلة فيصير مواد الصور اخر ولا يزال هكذا الى ان ينتهى الى صور لا يمكن ان تكون الموجودات المتحصلة بتلك الصور مواد الصور اخر فتكون صور تلك الموجودات صور الكل صور تقدمت قبلها وهذه الاخيرة اشرف الموجودات الممكنة والمادة الاولى اخس الموجودات الممكنة *

والمتوسطات بينهما ايضا على مراتب وكل ماكان اقرب الى المادة الاولى كان اخس وكل ما كان اقرب الى صورة الصور كان اشرف فالمادة الاولى وجودها هو ان يكون وجودها لغيرها ابدا وليس لها وجود لاجل ذاتها اصلا فلذلك اذا لم يوجد ذلك الذى هى مفطورة لاجله لم توجد هى ايضا ولهذا اذا لم توجد صورة من هذه الصور لم توجد هى ايضا فلذلك لا يمكن ان توجد المادة الاولى مفارقة لصورة ما فى وقت اصلا واما الموجودات التى صورتها صورة الصور فهى لاجل ذاتها ابدا ولا يمكن ان تكون صورها مفطورة لاجل غيرها اعنى ليتجوهر بها شىء آخرا وتكون موادا لشىء آخر *

و اما

الامرين جميعا فالحيوان الناطق اما بحسب صورته فليس هو لاجل نوع آخر اصلا لا على طريق المادة ولا على طريق الآلة والخدمة . واما دونها فان كل واحد منها يحق صورته اما ان يكون لغيره فقط و اما ان يجتمع فيه الامران جميعا ان يوجد لذاته وان يوجد لغيره فالعدل ان يوفي بالطبع قسطاه جميعا وكل هذه الاشياء اما ان تجرى على التساوى واما على الاكثر واما على الاقل فالكائن على الاقل هو لازم الطبيعة الممكن لزوما ضروريا وليس يدخل عليه غريب فعلى هذا الوجه وبهذا النحو ضبطت الموجودات الممكنة وجرى امر العدل فيها حتى حصل لكل ممكن قسط من الوجود على حسب استيهاله والاشياء التى فيها هذه القوى الفاعلة اوالحافظة ربما فعلت فيها الاجسام السمائية بعد ان حصلت فيها القوى افعالا مضادة للقوى فيمتنع من قبولها وكذلك قد تمتنع هذه من قبول فعل بعضها فى بعض و يضعف بعضها عن بعض فالممكنة التى فيها قوى فاعلة قد يمكن ان لا تفعل اما لضعفها و اما لامتناع اضدادها عليها واما لقوة اضدادها و اما لان اضدادها تعينها من خارج اشياء مشاكلة لها و اما ان يعوق فعل الفاعل عائق آخر مضاد من جهة اخرى *

واما الاجسام السمائية فانها قد يمكن ان لا تفعل و لا يحصل عنها فى الموضوعات التى تحتها فعل لا لاجل كلال يكون فيها من انفسها لكن لاجل امتناع موضوعاتها من قبول افعالها او بان يكون فاعل آخر من الممكنات ليس موضوعاتها ويقويها فان الممكنات لما اعطيت القوى منذ

اول الامر و حيث يفعل بعضها في بعض امكن ان تضاد افعال الاجسام السمائية او تشاكلها بان تكون الاجسام السمائية بعد اعطائها تلك القوى معينة لها او عائقة ❊

و هذه الاجسام الممكنة الموجودة بالطبع منها ماوجوده لا جل ذاته لا يستعمل في شي آخر و لا يصدر عنه فعل ما ـ و منها ما اعد ليصدر عنه فعل ما اما في ذاته واما في غيره ومنها ما اعد ليقبل فعل غيره ❊

و الذي هو مفطور لاجل ذاته لا لاجل شيء آخر اصلا قد يصدر عنه فعل ما على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر و هذه كلها اذا كانت بحال من الوجود شأنها في تلك الحال ان يكون عنها الشيء الذي شأنه ان يكون عنها من غير عائق من ذواتها كانت تلك الحال من وجودها هي كمالها الاخير ـ وذلك مثل حال البصير حين ما يبصر و اذا كانت بحال من الوجود ليس من شأنها تلك الحال وحدها ان يكون عنها ماشأنه ان يكون عنها دون ان ينتقل الى وجود افضل من الوجود الذي هو له الآن كانت تلك الحال هي كمالها الاول ❊

و ذلك مثل نسبة حال الكاتب النائم في الكتابة الى حاله فيها وهو منتبه او مثل حاله فيها وهو كالٌّ وعند الراحة من الكلال الى حاله فيها وهو يكتب والشيء متى كان على كماله الآخر وكان ذلك مما شأنه ان يصدر عنه فعل ما لم يتأخر عنه فعله وحصل من ساعته بلا زمان وانما يتأخر فعل ماهو على كماله الآخر لعائق من خارج ذاته ❊

و ذلك مثل ما يعاق ضوء الشمس على الشيء المستتر بحائط و الاشياء المفارقة

للمادة

فالمادة فانها بجواهرها على كمالاتها الاخيرة من اول الامر ولا ينقسم شيء منها الى حالين حال هو فيها على كماله الاول وحال هو فيها على كماله الاخير ولانها لا اضداد لها ولا لموضوعاتها فلا عائق لها بوجه اصلا فلذلك لا تتأخر عنها افعالها *

والاجسام السمائية فانها في جواهرها على كمالاتها الاخيرة وفعلها الكائن عنها اولا هو حصول اعظامها ومقاديرها واشكالها وسائر ما هو لها مما لا يتبدل عليها وفعلها الكائن عنها ثانياً هو حركاتها وهذا فعلها عن كمالاتها الاخيرة ولا تضاد فيها ولا لها اضداد من خارج فلذلك لا تنقطع حركتها ولا في وقت اصلا *

واما الاجسام الممكنة فقد تكون احيانا على كمالاتها الاول واحيانا على كمالاتها الاخيرة ولان لكل واحد منها مضاداً صارت تتأخر افعالها عنها لهذين السببين جميعا او لاحدهما فان الكاتب لا يصدر عنه فعل اما لانه نائم او مشغول بشيء آخر وان اجزاء الكتابة ليست خاطرة ببالة في ذلك الوقت او لان هذه كلها على التمام ولكن له عائق من خارج *

والمقصود بوجود هذه كلها ان يكون على كمالاتها الاخيرة والشيء انما يكون بالطبع لا بالقسر على كماله الاول ليحصل عنه الكمال الاخير اما لانه طريق اليه واما لانه معين عليه مثل النوم والراحة للحيوان بعقب الكلال عن الفعل يسترد به القوة على الفعل ثم ان هذه ايضا بلغ من بعضها الى ان صارت جواهرها غير كافية في ان يحصل لها

كما لا تتهاذون ان توجد وجودات اخر خارجة عن جواهرها من سائر المقولات الاخر. وذلك بان يكون لها اعظام واشكال واوضاع وسائر المقولات من صلابة او لين او حرارة او برودة اوغير ذلك من سائر المقولات وكثير من انواع هذه الاجسام فان ما تحت كل نوع منها من الاشخاص قوامه من اجزائه متشابهة واشكاله غير محدودة مثل الاسطقسات والاجسام المعدنية وانما تكون اشكالها بحسب ما تتفق من فعل فاعلها او بحسب اشكال الاشياء المحيطة بها *
وكذلك مقادير اعظامها غير محدودة الا انها ليست غير متناهية في العظم واجزاؤها تجتمع احياناً و تفترق احياناً ومنها ما اذا اجتمعت في مكان واحد اتصلت و منها ما اذا اجتمعت في مكان واحد تماست فقط ولم تتصل وليس انفصالها واتصالها على نظام محدود بل كيف اتفق بحسب الفاعل لاجتماعها وافتراقها ولذلك ليس بالضرورة تحاز ما تحت كل نوع منها بعضها من بعض ولكن يجرى ذلك فيها كيف اتفق لان كما لاتها تحصل وان كانت هذه الاعراض فيها على اي حال مما اتفق فهذه الاشياء فيها من المكنة على التساوى *
واما النبات والحيوان فان الذى تحت كل نوع منه تحاز بعضه بالطبع بعضه عن بعض متوحد بوجود ليس ذلك الوجود لغيره فلذلك لاشخاصها عدد بالطبع وكل واحد منها مؤلف من اجزاء غير متناهية محدودة بالعدد وكل واحد من اجزاءه محدود العظم والشكل والكيفية والوضع والمرتبة *

واجناس

واجناس الاشياء الممكنة لها مراتب فى الوجود على ما قلناه فالادنى منها للاعلى الوجود الممكن لكل واحد منها اما الاسطقسات فهى يعين سائرها باجزاءها كلها بالوجوه الثلاثة بطريق المادة وطريق الخدمة وبطريق الآلات *

واما المعدنية فتعين الباقية ليس لكل نوع منها ولا بكل نحو من انحاء الاعانة لكن نوع منه بطريق المادة ونوع منه بطريق الخدمة مثل الجبال في كون المياه السائحة من العيون ونوع منه بطريق الآلة وانواع النباتات قد تعين الحيوان لهذه الوجوه الثلاثة وكذلك الحيوان الغير الناطق يعين الحيوان الناطق بهذه الوجوه الثلاثة فان بعضها يعين على طريق المادة وبعضها على طريق الخدمة وبعضها على طريق الآلة *

فاما الحيوان الناطق فانه اذا لم يكن جنس آخر من الممكنة افضل منه لم يكن له معونة بوجه من الوجوه لشىء آخر افضل منه وذلك انه بالنطق لا يكون مادة لشىء اصلا لا لما فوقه ولا لما دونه ولا آلة لشىء آخر غيره اصلا ولا بالطبع خادما لغيره اصلا *

واما معونته لما هو ناطق بالنطق والارادة لا بالطبع لما سواه من الممكنة بعضه لبعض فليترك ذكرها الآن فانه ربما فعل بالنطق افعالا تصير العرض خدمة لكثير من الاشياء الطبيعية مثل تفجير المياه وغرس الاشجار وبذر النبات وانتاج الحيوان ورعيها وما اشبه ذلك واما بالطبع فليس منه شىء يخدمه نوع آخر سوى نوعه ولا له ايضا شىء يخدم به غير نوعه ولا شىء منه آلة لنوع آخر اصلا *

واما معونة الاشرف للادنى من اجناس الاشياء الممكنة فانه كما قلنا ليس شئ من الحيوان الناطق يخدم ولا يعين مادونه من الانواع اصلا فذلك لصورته وهذا ينبغي ان يفهم عنا في معونة الانواع بعضها لبعض *

واما الحيوان الغير الناطق فانه بما هو حيوان لا تكون مادة شئ انقص منه اصلا فانه ليس شئ منه بصورته مادة للنبات - واما على طريق الخدمة او الآلة فانه غير ممتنع بل بعض الحيوان مفطور بالطبع ليخدم الاسطقسات بان يحل اليها الاشياء البعيدة عنها مثل الحيوانات ذوات السموم المعادية بالطبع لسائر انواع الحيوان التي تعادى سائر انواع الحيوانات مثل الافاعى فانها تخدم الاسطقسات بسمومها بان يحل انواع الحيوان اليها - وكذلك السموم التي في النبات وربما كانت هذه سموما بالاضافة فذلك النوع يخدم شيئين وينبغي ان يعلم ان الحيوانات السبعية ليست هي مثل الافاعى فان سموم الافاعى ليست هي لتصلح اغذيتها من سائر الحيوان بل انها تعادى بالطبع جميع انواع الحيوان وتقصد ابطالها *

واما السباع فليس افتراسها لعداوة بالطبع لكن لانها تلتمس بذلك الغذاء والافاعى ليست كذلك - والمعدنيات فانما هي كذلك ليست مادة للاسطقسات ولكن تعينها بطريق الآلة مثل الجبال في كون المياه *

ومن انواع الحيوان والنبات مالا يمكن ان ينال الضرورى من امورها الا باجتماع جماعة من اشخاصه بعضها مع بعض ومنها ما قد يبلغ كل واحد منها الضرورى وان انفرد بعضها عن بعض ولكن لا يبلغ الافضل من

احوالها الا باجتماع اشخاصه بعضها مع بعض — ومنها ماقد يتم لكل واحد من اشخاصه امورها كلها الضروري والافضل وان انفرد بعضها عن بعض الا انها اذا اجتمعت لم يعق بعضها عن شيء مما هو له — ومنها ما اذا اجتمعت عاق بعضها بعضا اما عن الضروري و اما عن الافضل من امورها فلذلك من انواع الحيوان ما ينفرد اشخاصه بعضها عن بعض دائما في كل اموره حتى في التوليد مثل كثير من حيوانات البحر و ما لا ينفرد بعضها عن بعض الا عند التوليد فقط و منها مالا ينفرد بعضها عن بعض في اكثر احواله مثل النمل والنحل و كثير من غيرهما مثل الطيور التي ترعى و تطير قطيعا قطيعا *

و الانسان من الانواع التي لا يمكن ان يتم لها الضروري من امورها و لا ينال لافضل من احوالها الا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد والجماعات الانسانية منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى والجماعة العظمى هي جماعة امم كثيرة تجتمع و تتعاون — والوسطى هي الامة والصغرى هي التي تحوزها المدينة و هذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة فالمدينة هي اول مراتب الكمالات — و اما الاجتماعات في القرى و المحال و السكك والبيوت فهي الاجتماعات الناقصة و هذه منها ماهو انقص جدا و هو الاجتماع المنزلي و هو جزء للاجتماع في السكة و الاجتماع في السكة هو جزء للاجتماع في المحلة و هذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدني و الاجتماعات في المحال و الاجتماعات في القرى كلتاهما لاجل المدينة غير ان الفرق بينهما ان المحال اجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة والجماعة

المدنية هى جزء للامة و الامة تنقسم مدناً و الجماعة الانسانية الكاملة على الاطلاق تنقسم امما و الامة تميز عن الامة بشيئين طبعيين بالخلق الطبيعية و الشيم الطبيعية و بشيء ثالث و صفي و له مدخل ما فى الاشيئا الطبيعية وهو اللسان اعنى اللغة التى بها تكون العبارة فمن الامم ما هي كبار و منها ما هي صغار *

و السبب الطبيعى الاول فى اختلاف الامم فى هذه الامور اشياء احدها اختلاف اجزاء الاجسام السمائية التي تسامتهم من الكرة الاولى ثم من كرة الثوابت ثم اختلاف اوضاع الاكر المائلة من اجزاء الارض و ما يعرض لها من القرب و البعد و يتبع ذلك اختلاف اجزاء الارض التي هى مساكن الامم فان هذا الاختلاف انما يتبع من اول الامر اختلاف ما تسامتها من اجزاء الكرة الاولى ثم اختلاف ما يسامتها من الكواكب الثابتة ثم اختلاف اوضاع الاكر المائلة منها *

و تتبع اختلاف اجزاء الارض اختلاف البخارات التى تتصاعد من الارض وكل بخار حادث من ارض فانه يكون مشاكلا لتلك الارض *

و يتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء و اختلاف المياه فمن ثم قيل ان المياه فى كل بلد انما تتكون من البخارات التى تحت ارض ذلك البلد و هواء كل بلد مختلط بالبخار الذي يتصاعد اليه من الارض و كذلك يتبع ايضا اختلاف ما يسامتها من الكرة الكواكب الثابتة و اختلاف في الكرة الاولى و اختلاف اوضاع الاكر المائلة و اختلاف الهواء و اختلاف المياه *

و تتبع هذه اختلاف النبات و اختلاف انواع الحيوان الغير

الناطق

الناطق فتختلف اغذية الامم *

ويتبع اختلاف اغذيتها اختلاف المواد و الزرع التى منها يتكون الناس الذين يخلفون الماضى — ويتبع ذلك اختلاف الخلق واختلاف الشيم الطبيعية — وايضاً فان اختلاف مايسامت رؤسهم من اجزاء السماء يكون سببا لاختلاف الخلق والشيم بغير الجهة التى ذكرت وكذلك اختلاف الهواء يكون سببا لاختلاف الخلق والشيم بغير الجهة التى ذكرت ثم تحدث من تعاون هذه الاختلافات واختلاطها امتزاجات مختلفة تختلف بها خلق الامم و شيمهم *

فعلى هذه الجهة و بهذا النحو ائتلاف هذه الطبيعيات و ارتباط بعضها ببعض ومراتبها و الى هذا المقدار تبلغ الاجسام السمائية فى تكميل هذه فما تبقى بعد ذلك من الكمالات الاخر — وليس من شأن الاجسام السمائية ان يعطيه بل ذلك من شأن العقل الفعال وليس من هذه نوع يمكن ان يعطيه العقل الفعال الكمالات الباقية سوى الانسان و العقل الفعال هو فيما يعطيه الانسان على مثال ماعليه الاجسام السمائية فانه يعطى الانسان اولاً قوة و مبدأ به يسعى او به يقدر الانسان على ان يسعى من تلقاء نفسه الى سائر مايبقى عليه من الكمالات — وذلك المبدأ هو العلوم الاول والمعقولات الاول التى تحصل فى الجزء الناطق من النفس وانما يعطيه تلك المعارف والمعقولات بعد ان يتقدم فى الانسان و يحصل فيه اولا الجزء الحاس من النفس والجزء النزوعي الذى به الشوق والكراهة التابعة للحاس *

و الات هذين تكون من اجزاء البدن فبهذين تحصل الارادة فان الارادة انما هى اولا شوق عن احساس فالشوق يكون بالجزء النزوعى والاحساس بالجزء الحاس ـ ثم لم تحصل من بعد ذلك الجزء المتخيل من النفس والشوق التابع له فتحصل ارادة ثانية بعد الاولى فان هذه الارادة هى شوق عن تخيل فمن بعد ان تحصل هذا يمكن ان تحصل المعارف الاول التى تحصل من العقل الفعال فى الجزء الناطق فيحدث حينئذ فى الانسان نوع من الارادة ثالث وهو الشوق عن نطق و هذا هو المخصوص باسم الاختيار و هذا هو الذى يكون فى الانسان خاصة دون سائر الحيوانات و بهذا يقدر الانسان ان يفعل المحمود والمذموم والجميل والقبيح ولاجل هذا يكون الثواب و العقاب *

و اما الارادتان الاوليان فانهما قد تكونان فى الحيوان الغير الناطق فاذا حصلت هذه فى الانسان قدر بها على ان يسعى به نحو السعادة وان لا يسعى فيما يقصد و ان يفعل الخير و ان يفعل الشر و الجميل و القبيح والسعادة هى الخير على الاطلاق و كل ماينفع فى ان يبلغ به السعادة و ينال به فهو ايضا خير لا لاجل ذاته لكن لاجل نفعه في السعادة و كل ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو الشر على الاطلاق *

و الخير النافع فى بلوغ السعادة قد يكون شيئاً مما هو موجود بالطبع و قد يكون ذلك بارادة والشر هو الذى يعوق عن السعادة وقد يكون شيئاً مما يوجد بالطبع و قد يكون بارادة وماهو منه بالطبع فانما يعطيه الاجسام السمائية ولكن لا عن قصد منها لمعاونة العقل الفعال على غرضه و لاقصداً

لمعاندته

لمعاندته فانه ليس النافع في غرض العقل الفعال مما اعطيه الاجسام السمائية هو عن قصد منها لمعاونة العقل الفعال على ذلك ولا الضائر له عن غرضه من الطبيعيات هو عن قصد من الاجسام السمائية لمضادة العقل الفعال في ذلك لكن في جوهر الاجسام السمائية ان يعطى كل ما في طباع المادة ان يقبله غير محتفظة في ذلك لا بما نافع في غرض العقل الفعال ولا بما ضار ولذلك لا يمتنع ان يكون في جملة ما يحصل عن الاجسام السمائية احيانا ما يلائم في غرض العقل الفعال واحياناً ما يضاده *

واما الخير الارادي والشر الارادي وهما الجميل والقبيح فانهما يحدثان عن الانسان خاصة والخير الارادي انما يحدث بوجه واحد وذلك ان قوى النفس الانسانية خمس يعقلها الناطقة النظرية والناطقة العملية والنزوعية والمتخيلة والحساسة والسعادة التي انما يعقلها الانسان ويشعر بها هي بالقوة الناطقة النظرية لا بشيء آخر من سائر القوى وذلك اذا استعمل في المبادي والمعارف الاول التي اعطاها العقل الفعال فاذا عرفها ثم اشتاقها بالقوة النزوعية وروّى فيما ينبغي ان يعمل حتى ينالها بالناطقة العملية وفعل تلك التي استنبطها بالروية من الافعال بآلات القوة النزوعية وكانت المتخيلة والحساسة اللتان فيه مساعدتين ومعاونتين للناطقة ومعينتين لها في انهاض الانسان نحو الافعال التي ينال بها السعادة وكان الذي يحدث حينئذ عن الانسان خيراً كله وبهذا الوجه وحده يحدث الخير الارادي. واما الشر الارادي فانه يحدث بالذي اقوله وهو ان المتخيلة والحساسة ليس واحدة منها تشعر

بالسعادة و لا الناطقة ايضاً تشعر بالسعادة فى كل حال بل انما تشعر الناطقة بالسعادة اذا سعت نحو ادراكها *

وههنا اشياء كثيرة مما يمكن ان يتخيل الانسان انه هو الذى ينبغى ان يكون هو المؤكد والغاية فى الحياة مثل اللذيذ والنافع ومثل الكراهة و اشباه ذلك ومتى توانى الانسان فى تكميل الجزء الناطق النظري فلم يشعر بالسعادة فيسارع نحوها ونصب الغاية التى يقصدها فى حيوته شيئاً آخر سوى السعادة من نافع او لذيذ او غاية او كراهة واشتاقها بالنزوعية وروى فى استنباط ما ينال به تلك الغاية بالناطقة العملية و فعل تلك الاشياء التى استنبطها بآلات القوى النزوعية و ساعدته المتخيلة والحساسة على ذلك كان الذى يحدث حينئذ شراً كله *

و كذلك اذا كان الانسان قد ادرك السعادة و عرفها الا انه لم يجعلها وكده وغايته ولم يتشوقها او تشوقها تشوقا ضعيفا وجعل غايته التى يتشوقها فى حيوته شيئاً آخر سوى السعادة واستعمل سائر قواه فى ان ينال بها تلك الغاية كان الذى يحدث عنه شر كله — واذا كان المقصود بوجود الانسان ان يبلغ السعادة وكان ذلك هو الكمال الاقصى الذى بقي وليعطاه ما يمكن ان تقبله من الموجودات الممكنة فينبغى ان يقال فى الوجه الذى به يمكن ان يصير الانسان نحو هذه السعادة وانما يمكن ذلك بان يكون العقل الفعال قد اعطى اولا المعقولات الاول التى هى المعارف الاول وليس كل انسان يفطر معدا لقبول المعقولات الاول لان اشخاص الانسان يحدث بالطبع على قوى متفاضلة و على توطيات متفاوتة فيكون فيهم من لا يقبل بالطبع شيئاً من

المعقولات

المعقولات الاول ومنهم من يقبلها على غير جهتها مثل المجانين ومنهم من يقبلها على جهتها فهؤلاء هم الذين فطرتهم الانسانية سليمة وهؤلاء خاصة دون اولئك يمكن ان ينالوا السعادة والناس الذين فطرتهم سليمة لهم فطرة مشتركة اعدوا بها لقبول معقولات هي مشتركة لجميعهم يسعون بها نحو امور وافعال مشتركة لهم ثم من بعد ذلك يتفاوتون ويختلفون فتصير بهم فطر تخص كل واحد وكل طائفة فيكون فيهم من هو معد لقبول معقولات ما اخر ليست مشتركة بل خاصة ويسعى بها نحو جنس ما وواحد معد لقبول معقولات اخر تصلح ان تستعمل في جنس ما آخر من غير ان يشارك الواحد منها صاحبه في شيء مما هو به مخصوص ويكون الواحد معدا لقبول معقولات كثيرة تصلح لشيء مما في جنس ما وآخر معدا لقبول معقولات كثيرة تصلح لجميع ما في ذلك الجنس وكذلك قد يختلفون ايضاً ويتفاضلون في القوى التي يستنبطون بها الامور التي شأنها في جنس ما ان تدرك بالاستنباط فانه لا يمتنع ان يكون اثنان اعطيا معقولات واحدة باعيانها تصلح لجنس ما ويكون احدهما طبع على ان يستنبط بتلك المعقولات من ذلك الجنس اشياء اقل ويكون الآخر له قدرة بالطبع على ان يستنبط جميع ما في ذلك الجنس.

وكذلك قد يكون يتساوى اثنان في القدرة على استنباط اشياء باعيانها الا ان احدهما اسرع استنباطا والآخر ابطأ ويكون احدهما اسرع استنباطا لافضل ما في ذلك الجنس والآخر لاخس ما في ذلك الجنس وقد يكون ايضا اثنان يتساويان في القدرة على الاستنباط وفي السرعة ويكون احدهما مع

ذلك له قدرة على ان يرشد غيره و يعلم ما قد استنبط و بعضهم ليست له قدرة على الارشاد و التعليم و كذلك قد يتفاضلون فى القدرة على الافعال البدنية * و الفطر التى تكون بالطبع ليست تقسر احداً و لا تضطره الى فعل ذلك لكن انما تكون هذه الفطر على ان يكون فعل ذلك الشيء الذى اعد و انحوه بالطبع ليسهل عليهم و على ان الواحد اذا خلى على هواه و لم يحركه من خارج شيء بالطبع الى ضده نهض نحو ذلك الشيء الذى يقال انه معد له و اذا حركه نحو ضد ذلك محرك من خارج نهض ايضا الى ضده و لكن بقسر و شدة و صعوبة الا ان يسهل ذلك عليه اعتياده له و آخر قد يتفق ان يكون فى الذين هم مطبوعون على شيء ما ان يقسر جداً تغيرهم عما فطروا عليه بل عسى ان لا يمكن فى كثير منهم و ذلك يعرض لهم من اول مولدهم عرض و زمانة طبيعية فى اذهانهم *

و هذه الفطر كلها تحتاج مع ما طبعت عليه الى ان تراض بالارادة فتؤدب بالاشياء التى هى معدة نحوها الى ان يصير من تلك الاشياء على استكمالاتها الاخيرة او القريبة من الاخيرة و قد تكون فطر عظيمة فائقة فى جنس ما يهمل و لا تراض و لا تؤدب بالاشياء التى هى معد لها فيمادى بها الزمان على ذلك فتبطل قوتها ـ و قد يكون منها ما يؤدب بالاشياء الخسيسة التى فى ذلك الجنس فيخرج فائقة الافعال و الاستنباط فى الخسائس من ذلك الجنس و الناس يتفاضلون بالطبع فى المراتب بحسب تفاضل مراتب الاجناس و الصنائع و العلوم التى اعدوا بالطبع نحوها ـ ثم الذين هم معدون بالطبع نحو جنس ما يتفاضلون بحسب اجزاء ذلك الجنس فان الذين هم

معدون

معدون بالطبع لجزء من ذلك الجنس اخس دون الذين هم معدون لجزء منه افضل ثم الذين هم معدون بالطبع لجنس ما وبالجزء من ذلك الجنس يتفاضلون ايضا بحسب كمال الاستعداد ونقصه *

ثم اهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم فى تأدبهم بالاشياء التى هم نحوها معدون والمتأدبون منهم على التساوي يتفاضلون بتفاضلهم فى الاستنباط فان الذى له قدرة على الاستنباط فى جنس مّا رئيس من ليس له قدرة على استنباط ما فى ذلك الجنس ومن له قدرة على استنباط اشياء اكثر رئيس على من له القدرة على استنباط اشياء اقل ثم هؤلاء يتفاضلون بتفاضل قواهم المستفادة من التأدب على جودة الارشاد والتعليم او رداءته فان الذى له قدرة على جودة الارشاد والتعليم هو رئيس من ليس له فى ذلك الجنس قوة على الاستنباط وايضا فان ذوى الطبائع الذين هم انقص من ذوى الطبائع الفائقة فى جنس مّا متى تأدبوا بذلك الجنس فهم افضل ممن لم يتأدب بشىء من اهل الطبائع الفائقة والذين تأدبوا بافضل ما فى ذلك الجنس رؤساء على الذين تأدبوا باخس ما فى ذلك الجنس فمن كان فائق الطبع فى جنس ما فتأدب بكل ما اعد له بالطبع فليس انما هو رئيس على من لم يكن فى ذلك الجنس فائق الطبع فقط بل وعلى من كان فى ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأدب او تأدب بشىء يسير مما فى ذلك الجنس *

واذ كان المقصود بوجود الانسان ان يبلغ السعادة القصوى فانه يحتاج

فى بلوغها الى ان يعلم السعادة و يجعلها غايته ونصب عينيه ثم يحتاج بعد ذلك الى ان يعلم الاشياء التى ينبغى ان يعملها حتى ينال السعادة ثم ان يعمل تلك الاعمال ولاجل ما قيل من اختلاف الفطر فى اشخاص الانسان فليس فى فطرة كل انسان ان يعلم من تلقاء نفسه السعادة و لا الاشياء التى ينبغى ان يعلمها بل يحتاج فى ذلك الى معلم و مرشد فبعضهم يحتاج الى ارشاد يسير و بعضهم الى ارشاد كثير و لا ايضاً اذا ارشد الى هذين فهو لا محالة يعلم ما قد علم وارشد اليه دون باعث عليه من خارج و منهض نحوه و على هذا اكثر الناس فلذلك يحتاجون الى من يعرفهم جميع ذلك و ينهضهم نحو فعلها *

و ليس ايضاً في قوة كل انسان ان يرشد غيره ولا ايضاً فى قوة كل انسان ان يحمل غيره على هذه الاشياء و من لم يكن له قدرة على ان ينهض غيره نحو شئ من الاشياء اصلا ولا ان يستعمله فيه و كان انما له القدرة على ان يفعل ابداً ما يرشد اليه لم يكن هذا ريئسا اصلا ولا فى شئ بل يكون مرؤسا ابداً و فى كل شئ ـ و من كانت له قوة على ان يرشد غيره الى شئ ما و يحمله عليه او يستعمله فيه فهو رئيس فى ذلك الشئ على الذى ليس يمكنه ان يفعل ذلك الشئ نفسه و من لم يكن له قوة على ان يستنبط الشئ من تلقاء نفسه و لكن كان اذا ارشد اليه و علمه فعلمه ثم كانت له قدرة على ان ينهض غيره نحو ذلك الشئ الذى علمه وارشد اليه و يستعمله فيه كان هذا ريئسا على انسان ومرؤسا من انسان آخر فالرئيس قد يكون ريئسا اولا وقد يكون ريئسا ثانيا فالرئيس الثانى هو الذي يرؤسه انسان

ويرؤس

ويرأسه هو انسانا آخر — وقد تكون هاتان الرياستان في جنس ما مثل الفلاحة والتجارة والطب وقد يكون ذلك بالاضافة الى جميع الاجناس الانسانية

والرئيس الاول من هو على الاطلاق — هو الذي لا يحتاج ولا في شيء اصلا ان يرأسه انسان بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون به حاجة في شيء الى انسان يرشده ولا تكون له قدرة على جودة ادراك شيء شيء مما ينبغي ان يعمل من الجزئيات وقوة على جودة الارشاد لكل من سواه الى كل ما يعلمه وقدرة على استعمال كل من سبيله ان يعمل شيئا ما في ذلك العمل الذي هو معد نحوه وقدرة على تقدير الاعمال وتحديدها وتسديدها نحو السعادة جودة وانما يكون ذلك في اهل الطبائع العظيمة الفائقة اذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال وانما يبلغ ذلك بان يحصل له اولا العقل المنفعل ثم ان يحصل له بعد ذلك العقل الذي يسمى المستفاد فبحصول المستفاد يكون الاتصال بالعقل الفعال على ما ذكر في كتاب النفس — وهذا الانسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء وهو الذي ينبغي ان يقال فيه انه يوحى اليه فان الانسان انما يوحى اليه اذا بلغ هذه الرتبة وذلك اذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة فان العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد والعقل المستفاد شبيه بالمادة والموضوع للعقل الفعال فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي بها يمكن ان يوقف الانسان على تحديد الاشياء والافعال وتسديدها نحو السعادة

بهذه الاضافة الكائنة من العقل الفعال على العقل المنفعل بان يتوسط بينهما العقل المستفاد وهو الوحى *

ولان العقل الفعال فائض عن وجود السبب الاول فقد يمكن لاجل ذلك ان يقال ان السبب الاول هو الموحي الى هذا الانسان بتوسط العقل الفعال ورياسة هذا الانسان هي الرياسة الاولى وسائر الرياسات الانسانية متأخرة عن هذه وكائنة عنها وتلك هي بينة *

والناس الذين يدبرون برياسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والاخيار والسعداء فان كانوا امة فتلك هي الامة الفاضلة وان كانوا اناسا مجتمعون في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذى يجمع جميع من تحت هذه الرياسة هو المدينة الفاضلة وان لم يكونوا مجتمعين في مسكن واحد بل في مساكن متفرقة يدبر اهلها برياسات اخر غير هذه كانوا اناساً افاضل غرباء في تلك المساكن *

ويعرض تفرقهم اما لانهم لم يتفق لهم بعد مدينة يمكنهم ان يجتمعوا فيها او يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم آفات من عدو ووباء او جدب او غير ذلك فاضطروا الى التفرق فاذا اتفق ان كان من هولاء الملوك في وقت واحد جماعة اما في مدينة واحدة او في امة واحدة او في امم كثيرة فان جماعتهم جميعا تكون كملك واحد لاتفاق هممهم واغراضهم وارادتهم وسيرهم واذا توالوا في الازمان واحدا بعد آخر فان نفوسهم تكون كنفس واحدة ويكون الثانى على سيرة الاول والغابر على سيرة الماضى ـ وكما انه يجوز للواحد منهم ان يغير شريعة قد شرعها

هو

هو في وقت اذا رأى الاصلح تغيرها في وقت آخر كذلك الغابر الذي يخلف الماضي له ان يغير ما قد شرعه الماضي لان الماضي نفسه لو كان مشاهداً للحال لغير *

ومتى لم يتفق انسان لهذه الحال احدثت الشرائع التي رسمها اولئك فكتبت او حفظت ودبرت بها المدينة فيكون الرئيس الذي يدبر المدينة بالشرائع المكتوبة المأخوذة عن الائمة الماضين تلك السنة فاذا فعل واحد من اهل المدينة تلبث بلد ان يكون مفوضاً اليه وذلك اما ان يكون علم ذلك من تلقاء نفسه او يكون الرئيس ارشده اليه وحمله عليه اكسبته افعاله تلك هيآت نفسانية جيدة كما ان المداومة على الافعال الجيدة من افعال الكتابة تكسب الانسان جودة صناعة الكتابة وهي هيآت نفسانية وكلما داوم عليها اكثر صارت جودة الكتابة فيه اقوى وكان التذاذه بالهيئة الحاصلة في نفسه اكثر واغتباط نفسه على تلك الهيئة اشد *

وكذلك الافعال المقدرة المسددة نحو السعادة فانها تقوي جزء النفس المعدة بالفطرة للسعادة تصيره بالفعل وعلى الكمال فيبلغ من قوتها بالاستكمال الحاصل لها ان يستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة اذا صارت غير محتاجة في قوامها ووجودها الى مادة فتحصل لها حينئذ السعادة *

وبين ان السعادات التي تحصل لاهل المدينة تتفاضل بالكمية والكيفية بسبب تفاضل الكمالات التي استفادها بالافعال المدنية وبحسب

ذلك تتفاضل اللذات التي ينالها فاذا حصلت مفارقة للمادة غير متجسمة ارتفعت عنها الاعراض التي تعرض للاجسام من جهة ماهي اجسام فلا يمكن ان يقال فيها انها تتحرك ولا انها تسكن وينبغي حينئذ ان يقال عليها الاقاويل التي تليق بما ليس بجسم وكل ما وقع في نفس الانسان من شيء يوصف به الجسم من جهة ما هو جسم ينبغي ان يسلب عن الانفس المفارقة وتفهم حالها و تصورها عسير غير معتاد على مثال ما يعبر بصور الجواهر التي ليست باجسام ولا هي في اجسام فاذا مضت طائفة وبطلت ابدانها وخلصت انفسها و سعدت فخلفهم ناس آخرون بعدهم قاموا في المدينة مقامهم وفعلوا افعالهم خلصت ايضا انفس هؤلاء واذا بطلت ابدانهم صاروا الى مراتب اولئك الماضين من تلك الطائفة وجاوروهم على الجهة التي بها تكون تجاور ما ليس باجسام و اتصلت النفوس المتشابهة من اهل الطائفة الواحدة بعضها ببعض *

وكلما كثرت الانفس المتشابهة المفارقة و اتصل بعضها ببعض كان التذاذ كل واحد ازيد وكلما لحق لهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق الآن لمصادفته الماضين وتزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم لان كل واحد يعقل ذاتها و يعقل مثل ذاتها مرارا كثيرة و يزيد ما يعقل منها بلحاق الغابرين بهم في مستقبل الزمان فتكون تزيد لذات كل واحد في غابر الزمان بلا نهاية وتلك حال كل طائفة فهذه هي السعادة القصوى الحقيقية التي هي غرض العقل الفعال *

فاذا كانت افعال اهل مدينة ما غير مسددة نحو السعادة فانها تكسبهم

هيآت

هيآت ردية من هيآت النفس كما ان افعال الكتابة ردية وكذلك افعال كل صناعة متى كانت ردية لفادت النفس هيآت من جنس تلك الصنائع ردية وتصير انفسهم مرضى فلذلك يلتذون بالهيآت التي يكتسبونها بافعالهم كما ان مرضى الابدان مثل المحمومين لفساد جسمهم يستلذون الاشياء المرة ويستحلونها ويتأذون بالاشياء الحلوة وتظهر مرة في لهواتهم وكذلك مرضى الانفس لفساد تخيلهم يستلذون الهيآت الردية وكما ان في المرضى من لا يشعر لعلة وفيهم من يظن مع ذلك انه صحيح ومن هذه سبيله من المرضى لا يصغى الى قول طبيب اصلا كذلك في مرضى النفوس من لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك انه فاضل صحيح النفس فانه لا يصغى الى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم فهؤلاء تبقى انفسهم هيولانية غير مستكملة استكمالا تفارق به المادة حتى اذا بطلت المادة بطلت ايضاً *

ومراتب اهل المدينة في الرياسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر اهلها بحسب الآداب التي تأدبوا بها والرئيس الاول هو الذي يرتب الطوائف وكل انسان من كل طائفة في المرتبة التي هي استيهاله ذلك اما مرتبة خدمة واما مرتبة رياسة فتكون هناك مراتب تقرب رتبته ومراتب تبعد عنها قليلا ومراتب تبعد عنها كثيرا ويكون ذلك مراتب رياسات تنحط عن الرتبة العليا قليلا قليلا الى ان تصير الى مراتب الخدمة التي ليست فيها رياسة ولا دونها مرتبة اخرى فالرئيس بعد ان يرتب هذه المراتب فانه متى اراد ضد ذلك له ان يجد وصية

فى امر اراد ان يحمل عليه اهل المدينة او طائفة من اهل المدينة و ينهضهم نحوها او غير ذلك الى اقرب المراتب اليه و اولئك الى من يليهم ثم لا يزال كذلك الى ان يصل ذلك الى من رتب للخدمة فى ذلك الامر فتكون المدينة حينئذ مرتبطة اجزاؤها بعضها ببعض وهو مؤتلفة بعضها مع بعض و مرتبة بتقديم بعض و تأخير بعض و تصير شبيهة بالموجودات الطبيعية و مراتبها شبيهة ايضاً بمراتب الموجودات التى تبتدى من الاول و تنتهى الى المادة الاولى و الاسطقسات وارتباطها وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض و ائتلافها *

و مدبر تلك المدينة شبيه السبب الاول الذى به وجود سائر الموجودات ثم لا تزال مراتب الموجودات تنحط قليلا قليلا فيكون كل واحد منها رئيسا و مرؤسا الى ان ينتهى الى الموجودات الممكنة التى لا رياسة لها اصلا بل هى خادمة و توجد لاجل غيرها هى المادة الاولى للاسطقسات *

و بلوغ السعادة انما تكون بزوال الشرور عن المدن و عن الامم ليست الارادية منها فقط بل و الطبيعية و ان يحصل لها الخيرات كلها الطبيعية و الارادية *

و مدبر المدينة وهو الملك انما فعله ان يدبر المدن تدبيرا ترتبط به اجزاء المدينة بعضها ببعض و تأتلف و ترتب ترتيبا يتعاونون به على ازالة الشرور فى تحصيل الخيرات و ان ينظر فى كل ما اعطته الاجسام السمائية فما كان منها معينا بالوجه ما نافعا بوجه ما فى بلوغ السعادة استبقاه او زاد فيه

و ما

وما كان ضارا اجتهد في ان يصير نافعا وما لم يكن ذلك فيه ابطله وقلله * وبالجملة يلتمس ابطال الشرين جميعا وايجاب الخيرين جميعا ويحتاج في كل واحد من اهل المدينة الفاضلة الى ان يعرف مبادى الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرياسة الاولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رياستها ثم من بعد ذلك الافعال المحدودة التي اذا فعلت نلت بها السعادة ـ وان لا يقتصر على ان يعلم هذه الافعال دون ان يعمل ويوجه اهل المدينة لفعلها *

ومبادى الموجودات ومراتبها والسعادة ورياسة المدن الفاضلة اما ان يتصورها الانسان ويعقلها واما ان يتخيلها ـ وتصورها هو ان يرتسم في نفس الانسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة وتخيلها هو ان يرتسم في نفس الانسان خيالاتها ومثالاتها وتحاكيها ـ وذلك شبيه ما يمكن في الاشياء المرئية كالانسان مثلا بان يراه هو نفسه ويرى تمثاله ويرى خياله في الماء او يرى خيال تمثاله في الماء او في سائر المرايا ـ وان رؤيتنا له تشبه تصور العقل لمبادى الموجودات وللسعادة ولما سوى ذلك ورؤيتنا للانسان في الماء اورؤيتنا تمثاله تشبه التخيلات ورؤيتنا تمثاله او رؤيتنا له في المرآة هي رؤيتنا لما يحاكيه وكذلك تخيلنا لتلك هو في الحقيقة تصور ما يحاكيها لا تصورها في انفسها *

واكثر الناس لا قدرة لهم اما بالفطرة واما بالعادة على تفهم تلك وتصورها فاولئك ينبغي ان تخيل اليهم مبادى الموجودات ومراتبها والعقل الفعال والرياسة الاولى كيف تكون باشياء تحاكيها ومعاني تلك وذواتها

هى واحدة لاتتبدل ـ واما ما تحاكى بها فاشياء كثيرة مختلفة بعضها اقرب الى المحاكاة وبعضها ابعد كما يكون ذلك فى المبصرات فان خيال الانسان المرئى فى الماء هو اقرب الى الانسان فى الحقيقة من خيال تمثال الانسان المرئى فى الماء ولذلك امكن ان يحاكى هذه الاشياء لكل طائفة ولكل امة بغير الامور التى يحاكى بها الطائفة الاخرى او الامة الاخرى فلذلك قد تكون امم فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم وان كانوا كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها فان الملة هى رسوم هذه اورسوم خيالاتها فى النفوس فان الجمهور لما عسر عليهم هذه الاشياء انفسها وعلى ما هى عليه من الوجود التمس تعلمهم لها بوجوه اخر وتلك هى وجوه المحاكاة فتحاكى هذه الاشياء لكل طائفة اوامة بالاشياء التى هى اعرف عندهم * وقد يمكن ان يكون الاعرف عند كل واحد منهم غير الاعرف عند الآخر واكثر الناس الذين يؤمنون السعادة انما يؤمنونها متخيلة لامتصورة وكذلك المبادى سبيلها ان تقتبل وتقتدى بها ويعظم ويجل انما يتقبلها اكثر الناس وهى متخيلة عندهم لامتصورة *

والذين يؤمنون السعادة متصورة يتقبلون المبادى وهى متصورة هم الحكماء الذين توجد هذه الاشياء فى نفوسهم متخيلة ويتقبلونها ويؤمنونها على انها كذلك وهم المؤمنون *

والامور التى تحاكى هذه تتفاضل فيكون بعضها احكم واتم تخيلاً وبعضها انقص تخيلا وبعضها اقرب الى الحقيقة وبعضها ابعد عنها وبعضها مواضع العناد فيه قليلة اوخفية اويكون ما يعسر عنادها ـ وبعضها مواضع

المناد فيه كثيرة او ظاهرة او يكون ما يسهل عنادها و تزيفها ولا يمتنع ان تكون الاشياء التى تتخيل بها اليهم هذه الامور المختلفة و تكون على اختلافها متناسية وذلك ان تكون امور تحاكى تلك واشياء اخر تحاكى هذه الامور و امور ثالثة تحاكى هذه الاشياء او تكون الامور المختلفة التى تحاكى تلك الاشياء اعنى مبادى الموجودات و السعادة ومراتبها فى محاكاتها على السواء فاذا كانت كلها على السواء فى جودة محاكاتها او فى قلة مواضع العناد فيها وخفائها استعملت كلها او ايها اتفق وان كانت تتفاضل اختيرا تمها محاكاة و التى مواضع العناد فيها اما غير موجودة اصلا واما يسيرة او خفية ثم ما كان منها اقرب الى الحقيقة و يطرح ما كان غير هذه من المحاكاة *

والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة و المدينة الفاسقة و المدينة الضالة ثم النوابت فى المدينة الفاضلة فان النوابت فى المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم فى الحنطة او الشوك النابت فيها بين الزرع او سائر الحشائش الغير النافعة او الضارة بالزرع او الغروس ثم البهيميون بالطبع من الناس فالبهيميون بالطبع ليسوا مدنيين ولا تكون لهم اجتماعات مدنية اصلا بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الانسية و بعضهم مثل البهائم الوحشية فبعض هؤلاء امثال السباع فان ذلك يوجد فيهم من يأوى البرارى متفرقين و يوجد فيهم من يأوى بها مجتمعين و يتسافدون تسافد الوحش ــ ومنهم من يأوى قرب المدن ومنهم من لا يأكل الا اللحوم النية و منهم من يرعى النبات ومنهم من يفترس مثل

ما يفترس السباع و هؤلاء يوجدون في اطراف المساكن المعمورة اما في اقاصي الشمال واما في اقاصي الجنوب - و هؤلاء ينبغي ان يجروا مجرى البهائم فما كان منهم انسيا و انتفع به في شيء من المدن ترك و استعبد واستعمل كما تستعمل البهيمة و ما كان منهم لا ينتفع به او كان ضاراً عمل به ما يعمل بسائر الحيوانات الضارة وكذلك ينبغي ان يعمل بمن اتفق ان يكون من اولاد اهل المدن بهيمياً *

واما اهل الجاهلة فانهم مدنيون و تمدنهم و اجتماعاتهم المدنية على انحاء كثيرة منها اجتماعات ضرورية ومنها اجتماع اهل النذالة في المدن النذله ومنها الاجتماع الخسيس في المدن الخسيسة ومنها اجتماع الكرامة في المدن الكرامية و منها اجتماع التغلبي في المدينة التغلبية ومنها اجتماع الحرية في مدينة الجماعة ومدينة الاحرار فالمدينة الضرورية والاجتماع الضروري هو الذي به يكون التعاون على اكتساب ما هو ضروري في قوام الابدان واحرازه *

و وجوه مكاسب هذه الاشياء كثيرة مثل الفلاحة والرعاية والصيد واللصوصة وغير ذلك وكل واحد منها اما مجابلة (١) او مجاهرة وقد يكون من المدن الضرورية ما يجتمع فيها جميع الصنائع التي يستفاد بها الضروري و منها ما يكون الكاسب الضروري فيها بصناعة واحدة اما الفلاحة وحدها واما واحدة اخرى غير تلك - و افضل هؤلاء عندهم اجودهم احتيالاً وتدبيراً وتأنياً فيما يصل به الى الضروري من الوجوه التي بها مكاسب اهل المدينة ورئيس هؤلاء هو الذي له حسن تدبير و جودة احتيال في

(١) كذا و لعله مخاتلة *

فى ان يستعملهم فيما ينالون به الاشياء الضرورية وحسن تدبير في حفظها عليهم او الذى يبذل لهم هذه الاشياء من عند نفسه *

و مدينة النذالة و اجتماع اهل النذالة هو الذى يتعاون على نيل الثروة و اليسار و الاستكثار من اقتناء الضروريات و ما قام مقامها من الدرهم و الدينار و جمعها فوق مقدار الحاجة اليها لا بشيء سوى محبة اليسار فقط و الشح عليها و ان لا ينفق منها الا في الضرورى مما به قوام الابدان *

و ذلك اما من جميع وجوه المكاسب و اما من الوجوه التى تتأتى فى ذلك البلد و افضل هؤلاء عندهم ايسرهم و اجودهم احتيالا فى بلوغ اليسار *

و رئيسهم هو الانسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار و فيما يحفظه عليهم دائما و اليسار ينال من جميع الجهات التى يمكن ان ينال الضرورى و هي الفلاحة و الرعاية و الصيد و اللصوصية ثم المعاملات الارادية مثل التجارة و الاجارة وغير ذلك ـ والمدينة الخسيسة الاجتماع الخسيس هو الذى يتعاونون على التمتع باللذة المحسوسة من اللعب و الهزل او هما جميعا و ذلك هو التمتع باللذة من المأكول و المشروب و المنكوح و تحرى الالذ من هذه لا طلبا لما به قوام البدن ولا ما ينفع البدن بوجه بل ما يلذ منه فقط و كذلك من اللعب و الهزل ـ و هذه المدينة هي المدينة السعيدة و المغبوطة عند اهل الجاهلية لان غرض هذه المدينة انما يظهر بلوغه بعد تحصيل الضرورى و بعد تحصيل اليسار و النفقات الكثيرة و افضلهم و اسعدهم و اغبطهم من فاتته اسباب اللعب اكثر و نال الاسباب الملذة اكثر *

و المدينة الكرامية و اجتماع الكرامة هو الذى به يتعاونون على ان

يحصلوا ان يكرموا بالقول و الفعل و ذلك اما ان يكرم منهم اهل المدينة الاخر وبان يكرم بعضهم بعضا. وكرامة بعضهم لبعض اما على التساوى و اما على التفاضل. و الكرامة بالتساوى هو انما تكون بان يتقارضوا الكرامة بان يبذل احدهم للآخر نوعا من الكرامة في وقت ليبذل له الآخر فى وقت آخر ذلك النوع من الكرامة ونوعا آخر قوته عندهم قوة ذلك النوع *

و التى هي بالتفاضل هى ان يبذل احدهما للآخر نوعا من الكرامة و يبذل له الآخر للاول كرامة اعظم قوة من النوع الاول و يجرى هذا كذلك الاستيهال بان يكون الثانى يستاهل كرامة الى مقدارها والاول يستاهل كرامة اعظم وذلك على حسب الاستيهالات عندهم فان الاستيهالات عند اهل الجاهلية ليست الفضيلة لكن اما اليسار واما مواتاة اسباب اللذة و اللعب و بلوغ الاكثر من هذين و اما بلوغ اكثر الضرورى و ان يكون الانسان مخدوما مكفيا كل ما يحتاج اليه من الضرورى و اما ان يكون الانسان نافعا وذلك بان يكون حسن الفعال الى اخرى من هذه الثلاثة *

و ههنا شىء آخر محبوب جدا عند كثير من اهل الجاهلية و هو الغلبة فان الفائز بها عند كثير منهم مغبوط و لذلك ينبغى ان يعد ذلك ايضا من الاستيهالات الجاهلية فان اجل ما ينبغى ان يكرم الانسان عليه عندهم ان يكون مشهورا بالغلبة فى شىء او شيئين او اشياء كثيرة وان لا يغلب اما بنفسه و اما لاجل كثرة انصاره او قوتهم

او بهما

لو بهما جميعا وان لا يناله اذاً مكروه و ينال هو غيره بالمكروه اذا اراد فان هذه عندهم حال من احوال الغبطة و يستأهل بها الانسان الكرامة عندهم و الافضل فى هذا الباب يكرم اكثر *

و اما ان يكون الانسان ذا حسب عندهم و الحسب من جمع الى احد سلفت و ذلك ان يكون اباؤه و اجداده امامو سرين و اما ان يكون الاشياء التى اللذة و اسبابها واتتهم كثيراً واما ان يكونوا قد غلبوا من اشياء كثيرة واما ان يكونوا نافعين لغيرهم من هذه الاشياء اما لجماعة او لاهل مدينة و اما ان يكون قد تأتت لهم هذه من جمال اوجلد واستهانة الموت فان هذه من آلات الغلبة *

و اما الكرامة التى تتساوى فربما كان باستيهال عن شىء آخر خارج وربما كان نفس الكرامة هو الاستيهال حتى يكون الانسان الذى بدا او اكرم حا سدا ما كرامة ان يكرمه الآخر على مثال ما عليه المعاملات السوقية فالمستاهل للكرامة عندهم اكثر هو رئيس من يوجد بالاكرام له من سبيله ان يكرم ولا يزال هذا التفاضل يرتقى الى ان ينتهى الى من يستاهل من الكرامات اكثر مما يستأهله كل من فى المدينة سواه فيكون ذلك هو رئيس المدينة و ملكها ـ فاذا كان كذلك فينبغى ان يكون هو الذى يكون له من الاستيهال اكثر من استيهال كل من سواه والاستيهالات التى عندهم التى عددناها فاذا كان كذلك فينبغى ان يكون له الحسب اكثر مما لغيره ان كانت الرياسة عندهم بالحسب فقط وكذلك ان كانت الكرامة عندهم باليسار فقط ثم يتفاضل الناس و يتزينون على مقدار اليسار والحسب

و من لم يكن له يسار او حسب لم يدخل فى شىء من الرياسات والكرامات وكذلك ان كانت الاستيهالات امورا لا تتعداه غيره ــ وهؤلاء هم احسن رؤساء الكرامة *

وان كان اءا كثر لاجل نفعه لاهل المدينة فيما هو اهل المدينة وهو اهم فذلك اما ان ينفعهم فى اليسار واما فى اللذات واما ان يصل اليهم من غيرهم كرامات او اشياء اخر مما هو من شهوات اهل المدينة اما بان يبذل لهم من نفسه هذه الاشياء او ينيلهم اياها من حسن تدبيره وحفظها عليهم *

وافضل هؤلاء الرؤساء عندهم من انال اهل المدينة هذه الاشياء ولم يتلبس هو بشىء من الكرامة فقط مثل ان ينيلهم اليسار ولا يطلب اليسار او ينيلهم اللذات ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها والمدح والاجلال والتعظيم بالقول والفعل وان يشهر اسمه بذلك عند سائر الامم فى زمانه وبعده ويبقى ذكره زمانا طويلا فهذا هو الذى يستأهل الكرامة عندهم *

وهذا فى كثير من الاوقات يحتاج الى مال ويسار ليبذل ذلك فيما ينال به اهل المدينة الى شهواتهم من يسار اولذة اوهما وفيما يحفظ به عليهم واذا كان افعاله هذه اعظم فينبغى ان يكون يساره اعظم ويكون يساره ذلك عدة اهل المدينة فبعضهم يطلب اليسار لهذا ويرى ان انبعاثه هذه هى الكرم والحرية ويأخذ ذلك المال من المدينة اما على سبيل الخراج واما ان يغلب قوما آخر سوى اهل المدينة على اموالهم فيأتى بها الى بيت ماله فيجعله قنية

ينفق

ينفق منها النفقات العظيمة فى المدينة لينال بها الكرامه أكثر ولا يمتنع من كان محبا للكرامة بان شيء ما اتفق ان يجعله لنفسه حياً ولولده من بعده وليبقى له ذكر بعد بولده فيجعل الملك فى ولده اوفي جنسه ثم لا يمتنع ان يجعل لنفسه يسارا يكره عليه وان لم ينفع به غيره ثم يكرم ايضاً قوما ليكرموه اولئك ايضا فيجتمع جميع الاشياء التي يمكن ان يكرم الناس عليه ثم يختص هو باشياء دون غيره مما له بهاء وزينة وفخامة وجلالة عندهم من بناء وملبس وشارة ثم احتجاب عن الناس ثم يسن سنن الكرامات اذا اكثرت له رياسة ما ويعود الناس ان يكون هو وجنسه ملكهم ورتب الناس حينئذ على مراتب يحصل له من ترتيبه لهم بذلك الكرامة والجلالة ويبين لكل مرتبة نوعا من الكرامة وفيما يستاهل به الكرامة من يسار او بناء اولباس او شارة اومركب اوغير ذلك مما يجل به امره ويجعل ذلك على ترتيب ـ ومن بعد ذلك يكون امر الناس عنده من اكرامه اكثر اومن اعانه على جلالته تلك معونة اكثر فهو يكرم ويعطى الكرامات على قدر ذلك فالمحبون للكرامة من اهل المدينة يعاملونه مراراً اويذكر كراماتهم وليبذلها لهم فيكرمهم من دونهم ومن فوقهم من اهل المراتب كذلك فيكون هذه المدينة لاجل هذه الاشياء مشبهة للمدينة الفاضلة وخاصة اذا كانت الكرامات ومراتب الناس من الكرامات لاجل الانفع فالانفع لمن سواه اما من اليسار او من اللذات اومن شيء آخر مما يهواه الطالب للمنافع *

وهذه المدينة هى خير مدن اهل الجاهلية وهى التى يسمى اهلها الجاهلية.

واشباه هذه الاسامي الا ان الامر في محبة الكرامة اذا افرط فيها جدا صارت مدينة الجلادين وكانت حرية ان ينتقل فتصير مدينة التغلب *

واما مدينة تغلب واجتماع التغلب فهم الذين به يتعاونون على ان يكون لهم الغلبة وانما يكون كذلك اذا عمهم جميعا محبة الغلبة ولكن تفاوتوا في محبتها بالاقل و الاكثر وتفاوتوا في انواع الغلبات و انواع الاشياء التي يغلب الناس عليها مثل ان يكون بعضهم يحب الغلبة على دم الانسان ويكون بعضهم يحب الغلبة على ماله و بعضهم يحب الغلبة على نفسه حتى يستعبده ويترتب الناس فيها اتم ترتيب بحسب عظم ما يحبه الواحد من الغلبة وصغر ما يحبه الاكثر و تكون محبتهم لان يغلبوا غيرهم اما على دمائهم وارواحهم واما على انفسهم حتى يستعبدوهم و اما على اموالهم حتى تنزعوها منهم وتكون محبتهم و غرضهم من كل ذلك الغلبة و القهر و الاذلال و ان لا يملك المقهور من نفسه او من شيء آخر مما غلب عليه شيئا اصلا و تكون تحت طاعة القاهر في كل ما فيه هوى القاهر حتى ان الواحد من المحبين للغلبة و القهر متى كانت له همة و هوى من شيء ما ثم قال ذلك بلا قهر لانسان ما على ذلك لم يأخذه و لم يلتفت اليه *

فمنهم من يرى ان القهر بالمخاتلة و منهم من يرى ان يقهر بالمصالبة و المجاهلة فلذلك كثيرا ممن يقهر على الدماء لا يقتل الانسان متى وجده نائما ولا يأخذ ماله حتى ينتبه بل يرى ان يأخذه بالمصالبة وبان يكون فله يقاوم به الآخر حتى يقهره و ينيله ما يكره فكل واحد من هولاء يحب الغلبة فلذلك يحب ان يغلب كل واحد غيره من

اهل

اهل المدينة *

و من سواهم انما يمتنعون من مغالبة بعضهم بعضاً على دمائهم و اموالهم لحاجة بعضهم الى بعض و ان يتبعوا احياءً و لا يتهاونوا ان يغلبوا غيرهم و لا يمتنعون من غلبة غيرهم لهم *

و رئيسهم هو اقواهم بجودة التدبير من ان يستعملهم فى ان يغلبوا من سواهم واجودهم احتيالا واكملهم رأيا فيما ينبغى ان يعملوا حتى يردوا الغالبين ابدا وان يكونوا ممتنعين من غلبة غيرهم ابدا هو رئيسهم وهو ملكهم ويكونوا اعداء لكل من سواهم و تكون سننهم كلها سننا و رسوما اذا استنوا بها كانوا احرياء ان يغلبوا غيرهم ويكون تنافسهم و تفاخرهم امافي كثرة الغلبة اوفى عظمها و اما فى الاستكثار من اخذ عدد الغلبة و آلاتها و عدد الغلبة و الآتها تكون اما فى رأى الانسان و اما فى بدنه و امافى ماهو خارج عن بدنه امافى بدنه فمثل ان يكون له جلد و خارج عن بدنه ان يكون له سلاح و فى رائه ان يكون جيد الرأى فيما يغلب به غيره و هؤلاء يعرض لهم الجفاء و القسوة و شدة الغضب و البذخ و شدة النهم من التملى من المأكول والمشروب والاستكثار من النكاح و التغالب على جميع الخيرات وان يكون ذلك بالقهر و تذليل من يوجد منه ذلك و يرون ان يغلبوا على كل شىء و كل احد *

و هذه ربما كانت المدينة باسرها هكذا حتى يروا انهم الذين يقصدون غلبة من ليس من المدينة لحاجتهم الى الاجتماع لا لشىء آخر غير ذلك وربما كان المغلوبون مجاورين للقاهرين لهم في مدينة واحدة *

ثم القاهرون اما ان يكونوا على السواء في محبة القهر و الغلبة و يكونوا متساوي المراتب فيهما و اما ان يكونوا على مراتب لكل واحد منهم شيء قد غلب عليه من المقهورين المجاورين لهم اقل او اكثر مما للآخر من ذلك وكذلك يتقاربون في القوى والآراء التي يغلبون بها الى ملك يرأسهم و يدبر امر القاهرين فيما يصلون به من آلة القهر وربما كان القاهر واحدا فقط وله قوم هم له الآلات في قهر سائر الناس ليس لاولئك همة في ان يغلب على شيء يأخذه لغيره بل همته في ان يغلب على الشيء ليكون ذلك الواحد و يكون ذلك الواحد يكفيه من امره ما يقيمه به حيوته و جلده التي يستعمله و ان يعطي و يغلب لغيره مثل الكلاب و البزاة وكذلك سائر اهل المدينة سواهم عبيدا يخدمون ذلك الواحد في كل ما فيه هوى ذلك الواحد اذلاء خاضعين لا يملكون لانفسهم شيئاً اصلا فبعضهم يحرثون له و بعضهم يتجرون له و يكون قصده في ذلك ليس شيئاً اكثر من ان يرى قوما مقهورين مغلوبين اذلاء له فقط وان لم ينله نفع آخر من جهتهم ولا لذة سوى الذل و ان يكونوا مقهورين فهذه مدينة التغلب بملكها فقط فاما سائر اهل المدينة فليسوا متغلبين و التي قبلها مدينة التغلب نصفها والاولى بجميع اهلها فمدينة التغلب قد يكون على هذه الجهة بان تكون همتها باحد هذه الوجوه الغلبة فقط والالتذاذ بها فاما ان كان انما يحب الغلبة ليحصل بها اما الضروريات و اما اليسار و اما التمتع باللذات واما الكرامات واما جميع هذه كلها فتلك مدينة التغلب على وجه آخر وهؤلاء داخلون في تلك المدن الاخر التي سلفت *

وكثير

وكثير من الناس يسمى هذه المدن مدينة التغلب واحراها بهذا الاسم من اراد جميع هذه الثلاثة بالقهر وتكون هذه المدن على ثلاثة انحاء وذلك اما ان يوحد من اهلها و اما ان ينصف اهلها و اما باهلها كلهم فهو لاء انما يقصدون القهر والنكال ليس لذاته لكن قصدهم وغرضهم شيئاً آخر وها هنا مدن اخر قصدها هذا مع الغلبة اما الاولى التي قصدها الغلبة كيف كانت و في اى شىء كانت فقد يتفق فيها من يضر غيره بلا نفع يصل اليه من ذلك مثل ان يقتل لا بسبب آخر سوى اللذة بالقهر فقط وتكون فيها المغالبة على اشياء خسيسة مثل ما يحكى عن قوم من العرب و اما الثانية فانه انما تكون محبته للغلبة لا لاجل اشياء هى عندهم ممدوحة عالية ليست خسيسة حتى اذا نالوا هذه الاشياء بلا قهر لم يستعملوا القهر *

و اما المدينة الثالثة فانها لا تضر ولا تقتل الا حيث تعلم ان لها فى ذلك نفعا من احد الاشياء الشريفة فاذا فاتته الاشياء التى هي مقصودة بالاغلبة ولا قهر اما بوجود كثير اوان يكفي من غيره او يبذل له انسان ما ذلك الشيء طوعا لم يرده و لم يلتفت اليه و لم يأخذه منه فهؤلاء ايضاً يسمون كبيرى الهمم وذوى آراء جليلة واهل المدينة الاولى انما يقتصرون على الضرورى من المقهور حتى حصل له الغلبة و ربما كالح و جاهد جهادا عظيما على مال يمتنع منه او نفس يمتنع منه وكالح فى ذلك حتى ظفر به و صار منه بحيث ينفذ عليه حكمه و هواه وتركه و لم يأخذه فهؤلاء قد يمدحون ايضا و يكرمون على هذا و يجلون و كثير من هذه الاشياء يستعملها

محبوا الكرامة حتى يكرموا عليها *
و المدن المتغلبة هي مدن الجبارين اكثر من الكرامة وقد يعرض لاهل مدينة اليسار ولاهل المدينة اللعب والهزل ان يظنوا انهم هم الافضل من سائر اهل المدن و يعرض لهم لاجل ظنونهم بانفسهم استهانة من سواهم من اهل المدن وان من سواهم لا قدر لهم و محبة كرامة على ما اسمدوا به عند انفسهم فيعرض لهم صلف و بذخ و افتخار و محبة للمدح و ان من سواهم لا يهتدون الى ما اهتدوا هؤلاء اليه و لانهم كذلك اغنياء عن احدى هاتين السعادتين و يولدون لانفسهم اسماء يحسنون بها سيرتهم مثل انهم المطبوعون وانهم الظرفاء وان غيرهم هم الجفاة فيظن بهم بذلك انهم ذوو نخوة و كبر وتسلط وربما سموا ذوي همم - و اما متى كانوا محبي اليسار و محبي اللذات و اللعب واتفق لهم ان لم يحصل لهم من الصناعات التي يكتسب بها اليسار الا القوى التي بها الغلبة و كانوا يصلون الى اليسار و الى اللعب بالقهر و الغلبة عرض لهم النخوة اشد و دخلوا في جملة الجبارين فاما الاولون فحمقى وكذلك لا يمتنع ان يكون في محبي الكرامة من ليس يحبها لذاتها بل لليسار فان كثيرا منهم انما يريد ان يكرمه غيره لينال بذلك اليسار اما منه او من غيره فانه انما يريد الرياسة و مطاوعة اهل المدينة له ليصل به الى اليسار و كثير منهم يريد اليسار للعب و اللذة فيعرض لكثير منهم ان يطلب الرياسة و ان يطاع ليحصل له اليسار ليستعمل اليسار في اللعب فيرى ان رياسته وطاعة غيره له كل ما كان اكثر و اتم كان ازيد له في هذه الاشياء فيطلب التوجه بالرياسة على اهل المدينة لتحصل له الجلالة ليصل بها الى اليسار العظيم

الذى

الذى لايدانيه فيه احد من اهلها ليستعمل ذلك اليسار فى اللعب وليذل من اللعب و اللذات من المأكول و المشروب و المنكوح ما لاينا له غيره فى الكمية والكيفية معا

فاما المدينة الجماعية فهى المدينة التى كل واحد من اهلها مطلق مخلى بنفسه يعمل ما شاء و اهلها متساوون و يكون سننهم ان لافضل لانسان على انسان فى شئ اصلا و يكون اهلها احرارا يعملون بما شاءوا و هؤلاء لايكون لاحد منهم على احد منهم و من غيرهم سلطان الا ان يعمل فيما تزاد به حريتهم فتحدث فيهم اخلاق كثيرة وهمم كثيرة وشهوات كثيرة والتذاذ باشياء كثيرة لاتحصى كثرة وتجتمع كثرة وتكون اهلها طوائف كثيرة متشابهة و متباينة لا يحصون كثرة و يجتمع فى هذه المدينة التى كانت متفرقة في تلك المدن كلها الخسيس منها و الشريف و تكون الرياسات باى شئ اتفق من سائر تلك الاشياء التى ذكرناها ويكون جمهورها الذين ليست لهم ما للرؤساء مسلطين على اولئك الذين يقال فيهم انهم رؤساءهم و يكون من يرأسهم انما يرأسهم بارادة المرؤوسين ويكون رؤساؤهم على هوى المرؤوسين و اذا استقصى امرهم لم يكن فيهم فى الحقيقة لارئيس ولامرؤوس الا الذين هم محمودون عندهم *

و المكرمون هم الذين يوصلون اهل المدينة الى الحرية و الى كل ما فيه هواهم و شهواتهم و الذين يحفظون الحرية وشهواتهم المختلفة المتفاوتة عليهم بعضهم من بعض و من اعدائهم الخارجين عنهم و يقتصروا من

الشهوات على الضرورة فقط فهذا هو المكرم و الافضل و المطاع فيهم و من سوى ذلك من رؤسائهم فاما ان يكون مساويا لهم متى كان الذا اصطنع اليهم الخيرات التي هي اراداتهم وشهواتهم بذلوا له على ذلك كرامات واموالا تساوى مافعله بهم فحينئذ لايرون له على انفسهم فضلا و يكونوا افضل منه متى كانوا يبذلون له الكرامات و يجعلون له من اموالهم حظا ولا ينتفعون به فانه لا يمتنع ان يكون فى هذه المدينة رؤساء هذه حالهم اتفقت لهم جلالة عند اهل المدينة اما بهوى هوته اهل المدينة واما بان كان لآبائه فيهم رياسة محمودة فحفظ فيه حق آبائه فيرأس وحينئذ يكون الجمهور مسلطين على الرؤساء و يكون جميع الهمم و الاغراض الجاهلية من هذه المدينة علي اتم مايكون واكثر وتكون هذه المدينة من مدنهم هى المدينة المعجبة و المدينة السعيدة و تكون من ظاهر الامر مثل ثوب الوشي الذى فيه الوان التماثيل والوان الاصباغ وتكون محبوبة محبوب السكنى بها عند كل احد لان كل انسان كان له هوى وشهوة ماقدر على نيلها من هذه المدينة فيهرع الامم اليها فيسكنونها فيعظم عظما بلاتقدير و يتوالد فيها الناس من كل جيل و كل ضرب من ضروب التزاوج و النكاح و يحدث فيها اولاد مختلفي الفطر جدا و مختلفي التربية و النشؤ جدا فتحصل هذه المدينة مدنا كثيرة متميزة بعضها عن بعض لكن داخلة بعضها فى بعض متفرقة اجزاء بعضها الى اجزاء البعض لا يتميز الغريب بها من القاطن و تجتمع فيها الاهواء والسير كلها فلذلك ليس يمتنع اذا تمادى الزمان بها ان ينشؤا فيها الافاضل فيتفق فيها

وجود

وجود الحكماء والخطباء و الشعراء فى كل ضرب من الامور و يمكن ان يتلفظ منها اجزاء للمدينة الفاضلة و هذا من حين ما نشؤا فى هذه المدينة ولهذا صارت هذه اكثر المدن الجاهلية خيرا وشرا معا و كل ما صارت اكبر و اعم و اكثر اهلا وارحب و اكمل للناس كان هذان اكثر و اعظم *

و المقصود بالرياسات الجاهلية هو على عدد المدن الجاهلية فان كل رياسة اما ان يكون القصد بها اما التمكن من الضرورى و اما اليسار و اما التمتع باللذات واما الكرامة و الندى و المدح واما الغلبة واما الحرية فلذلك صارت هذه الرياسات تشترى شراءً بالمال و خاصة الرياسات التى تكون فى المدينة الجماعية فانه ليس احد هنالك اولى بالرياسة من احد فمتى سلمت الرياسة فيها الى احد فاما ان يكون اهلها متطولين بذلك عليه واما ان يكون قد اخذ وامنه اموالا او عوضا آخر و الرئيس الفاضل عندهم هو الذى يقتدر على جودة الروية وحسن الاحتيال فيما ينيلهم شهواتهم واهواءهم على اختلافها و تفننها و يحفظهم على ذلك من اعدائهم ولا يرزأ من اموالهم شيئاً بل يقتصر على الضرورى من قوته فقط *

و اما الفاضل الذى هو بالحقيقة فاضل و هو الذى اذا رأسهم قدر افعالهم وسددهم نحو السعادة فهم يرأسونه و اذا اتفق ان رأسهم فهو بعد اما مخلوع و اما مقبول واما مضطرب الرياسة متنازع فيها وكذلك سائر المدن الجاهلية انما تريد كل واحدة منها ان يرأسها من يؤتى لها متجرها

و شهواتها ويسهل لهم السبيل اليها وينيلهم اياها ويحفظها عليهم فهم يأبون رياسة الافاضل وينكرونها الا ان انشاء المدن الفاضلة ورياسة الافاضل تكون من المدن الضرورية ومن المدن الجماعية من بين يديهم امكن واسهل والضروري واليسار والمتمتع باللذات وبالحب والكرامة قد ينال بالقهر والغلبة وقد ينال بوجوه اخر والمدن اربعة تنقسم وكذلك الرياسات التي مقصودها هذه الاربعة اواحدها منها يقصد الى بلوغ مقصودها بالغلبة والقهر ومنها مايقصده بوجوه اخر غيره *

فالذين يستفيدون هذه الاشياء بالغلبة والقهر ويحوطون ما حصل لهم من ذلك بالمدافعة والقهر يحتاجون من ابدانهم الى شدة وقوة ومن اخلاقهم الى قساوة وجفاء وغلظة واستهانة بالموت وان لا يرى ان لا يحتازون نيل مايهمه والى صناعة السلاح وجودة روية فيما يقهر به غيره فهذا يعم جميعهم *

واما صاحب التمتع باللذات فيعرض له مع هذه شره ومحبة للمأكول والمشروب والمنكوح فمن هؤلاء من يغلب عليه اللين والرقة فتنفسخ قوته الغضبية حتى لا يوجد فيه منها شيء اصلا او مقدار يسير ومنهم من يستولي عليه الغضب وآلاته النفسانية والبدنية والشهوية والآتها النفسانية والبدنية مما يقويها ويزيد فيها ويتأتى بها ان تفعل افعالها وتكون رويته مصروفة الى افعال هذين ونفسه ذليلة لهذين على السواء *

ومن هؤلاء من اقصى مقصوده افعال الشهوة فيجعل الارفع من قواه والاعلى فالاعلى منها خادما لما هو اخس وذلك انه يجعل قوته الناطقة خادمة للغضبية

للغضبية و الشهوانية ثم قواه الغضبية خادمة لقوته الشهوانية وانما يصرف روّيته الي استنباط ماتتم به افعال الغضب وافعال الشهوة ويصرف افعال قواه الغضبية وآلاتها فيما ينال به اللذة التى يستمتع من المأكول والمشروب والمنكوح وسائر الاشياء التى بلغت بها ويحفظها على نفسه مثل ما يرى ذلك فى اشرف اهل البرارى من الترك والعرب فان اهل البرارى يعمهم محبة الغلبة وعظم النهم فى المأكول والمشروب والمنكوح فلذلك يعظم عندهم امر النساء ويحسن عند كثير منهم الفسق ولا يرون ان ذلك سقوط ولا تحاش اوكانت نفوسهم ذليلة للشهوات وترى كثيرا منهم يتجمل عند النساء بكل ما يفعل ليعظم شأنه عند النساء ويرى ما تعيبه النساء هو العيب وما تستحسنه النساء هو الحسن ويتبعون فى كل شيء شهوات نسائهم ـ وكثير منهم تكون نساؤهم من المتسلطات عليهم والمستوليات على امور منازلهم *

وكثير منهم بهذا السبب يرفهون النساء ولا يشركوهن فى الكد بل يلزموهن الترفه والراحة ويتولون هم كل شيء يحتاج فيه الى التعب والكد واحتمال المشقة *

واما المدن الفاسقة فهى التى اعتقد اهلها المبادى وتصوروها وتخيلوا السعادة واعتقدوها وارشدوا الى الافعال التى ينالون بها السعادة وعرفوها واعتقدوها غير انهم لم يتمسكوا بشيء من تلك الافعال ولكن مالوا بهواهم وارادتهم نحو شيء مّا من اغراض اهل الجاهلية منزلة مّا وكرامة وغلبة او غير ذلك وجعلوا افعالهم كلها وقواهم مسددة نحوها ـ وانواع

هذه المدن على عدد انواع مدن اهل الجاهلية من قبل ان افعالهم كلها افعال الجاهلية و اخلاقهم اخلاقهم وانما يباينون اهل الجاهلية بالآراء التي يعتقدونها فقط واهل هذه المدن ليس واحد منهم ينال السعادة اصلاً *

و اما المدن الضالة فهي التي حوكيت لهم امور غير هذه التي ذكرناها بان نصبت المبادى التي حوكيت لهم غير تلك التي ذكرناها و نصبت لهم السعادة غير التي هي في الحقيقة سعادة و حوكيت لهم سعادة اخرى غيرها و رسمت لهم افعال و اراء لا ينال بشيء منها السعادة بالحقيقة *

واما النوابت في المدن الفاضلة فهم اصناف كثيرة منهم صنف متمسكون بالافعال التي ينال بها السعادة غير انهم ليس يقصدون بما يفعلونه من ذلك السعادة بل شيئاً آخر مما يجوز ان يناله الانسان بالفضيلة من كرامة ورياسة او يسار اوغير ذلك فهؤلاء يسمون -- (١)

و منهم من يكون له هوى في شيء من غايات اهل الجاهلية فمنعته شرائع المدينة و ملتها من ذلك فيعمد الى الفاظ واضع السنة و اقاويله في وصاياه فيتأولها على مايوافق هواه و يحسن ذلك الشيء بذلك التأويل و هؤلاء يسمون المحرفة

و منهم من ليس يقصد تحريفا لكن لسوء فهمه عن واضع السنة و نقصان تصوره لاقاويله يفهم امور شرائع المدينة على غير مقصد واضع السنة فتصير افعاله خارجة عن مقصد الرئيس الاول فيضل و لا يشعر فهؤلاء هم المارقة *

وصنف آخر يكونون قد يختلونها فيزيفونها عند انفسهم وعند غيرهم

(١) بياض في الاصل

باقاويل

بالاقاويل ويكونون بما يفعلونه من ذلك غير معاندين للمدينة الفاضلة ولكن مسترشدين وطالبين للحق فمن كان هكذا رفعت طبقته للتخيل الى اشياء لا تزيف بتلك الاقاويل التى يأتى بها فان قنع بما رفع اليه ترك وان لم يقنع بتلك ايضاً ووقف منها على مواضع يمكن أن يعاند رفع طبقة اخرى ولا يزال هكذا الى ان يقنع ببعض تلك الطبقات فان لم يتفق له ان يقنع ببعض طبقات التخيل رفع الى مرتبة الحق وفهم تلك الاشياء على ما هي عليه فعند ذلك يستقر رأيه *

ومنهم صنف آخر يزيفون ما يتخيلونه فكلما رفعوا رتبة زيفوها ولو بلغ بهم رتبة الحقيقة كل ذلك طلبا للغلبة فقط اوطلبا لتحسين شيء آخر يميلون اليه من اغراض اهل الجاهلية فهم يزيفونها بكل ما امكنهم ولا يحبون ان يسمعوا شيأ يقوى السعادة والحق فى النفوس ولا يحسنها ويرسمها فى النفوس ويتلقونها من الاقاويل المموهة بما يظنون انه يسقط السعادة ويقصد كثير منهم بذلك ان يجعلوا انفسهم معذورين فى الظاهر اذامالوا الى شيء آخر من اغراض اهل الجاهلية *

ومنهم صنف يتخيلون السعادة والمبادي وليس فى قوة اذهانهم ان يتصوروها اصلا ولا يكونن فى قوة افهامهم ان يتصوروها على الكفاية فهم يزيفون ما يتخيلون ويقفون على مواضع العناد منها وكلما رفعوا طبقة الى تخيل اقرب الى الحقيقة تزيفت عندهم ولا يمكن ان يرفعوا الى طبقة الحقيقة لانه ليس فى قوة اذهانهم تفهمها . وقد يتفق فى كثير من هؤلاء ان تزيف عندهم كثير مما يتخيلونه لا لان فيما يتخيلونه مواضع العناد فى

الحقيقة لكن لكون تخليهم ناقصا فيتزيف عندهم ذلك لسوء فهمهم له لا لان فيه موضعا ما للعناد وكثير منهم اذا لم يمكنه ان يخيل الشيء تخيلا على الكفاية او كان يقف على مواضع العناد بالحقيقة فى الامكنة التى فيها مواضع العناد ولم يمكنه ان يفهم الحقيقة وظن بالذي ادرك الحقيقة ممن يقول انه ادركها انه يكذب على عمد طلبا للكرامة او الغلبة ويظن به انه معذ ور مجتهد ويروم ان يزيف الحقيقة ايضاً ويحسن امر من قد ادركها ويخرج ذلك كثيرا منهم الى ان يظنوا بالناس كلهم انهم مغرورون فى كل شيء يزعمون انهم ادركوه ويخرج ذلك بعضهم الى الحير فى الامور كلها وبعضهم يخرجه ذلك الى ان يرى انه ليس فيما يدرك شيء صادق اصلا وان كان ماظن ظان انه ادرك شيئا فهو فى ذلك كاذب *

تم طبع هذه الرسالة بحمد الله وحسن
توفيقه فى شهر جمادى الاخرى
سنة (١٣٤٦)
هجرية

وَمَنْ يُؤتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوتِيَ خَيراً كَثِيراً

كتاب الفصوص

للمعلم الثانى الحكيم ابى نصر محمد بن محمد بن
اوزلغ بن طرخان الفارابى رحمه الله
وجعل الجنة مثواه المتوفى
سنة تسع وثلاثين
وثلاث مائة
هجرية

طبع فى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
الكائنة بحيدرآباد الدكن حرسها الله
عن الشرور والفتن فى شهر
ربيع الاول سنة
(١٣٤٥)
هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الامور التي قبلنا لكل منها ماهية وهوية وليست ماهيته هويته ولا داخلة في هويته ولو كانت ماهية الانسان هويته لكان تصورك ماهية الانسان تصوراً لهويته فكنت اذا تصورت ما الانسان تصورت هو الانسان فعلمت وجوده ولكان كل تصور يستدعي تصديقا *

ولا الهوية داخلة في ماهية هذه الاشياء والا لكان مقوما لا يستكمل تصور الماهية دونه ويستحيل رفعه عن الماهية توهماً وكان قياس الهوية من الانسان قياس الجسمية والحيوانية وكان كما ان من يفهم الانسان انسانا لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان كذلك لا يشك في انه موجود وليس كذلك بل يشك مالم يقم حس او دليل فالوجود والهوية لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقومات فهو من العوارض اللازمة *

وبالجملة

و بالجملة ليس من جملة اللواحق التى تكون بعد الماهية و كل لاحق فاما ان يلحق الذات عن ذاته ويلزمه و اما ان يلحقه عن غيره *

و محال ان يكون الذى لاوجود له يلزمه شئ يتبعه فى الوجود فمحال ان تكون الماهية يلزمها شئ حاصل الا بعد حصولها و لايجوز ان يكون الحصول يلزمه بعد الحصول و الوجود يلزمه بعد الوجود فيكون قدكان قبل نفسه فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق للماهية عن نفسها اذ اللاحق لايلحق الشئ عن نفسه الا الحاصل الذى اذا حصل عرضت له اشياء سببها هو فان الملزوم المقتضى للازم علة لما يتبعه ويلزمه والعلة لاتوجب معلولها الا اذا وجبت وقبل الوجود لاتكون وجبت فلايكون الوجود مما تقتضيه الماهية فيما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجوه فيكون اذاً المبدؤ الذى عنه الوجود غير الماهية وذلك لان كل لازم ومقتض وعارض فاما من نفس الشئ واما من غيره واذا لم تكن الهوية للماهية التى ليست هى الهوية عن نفسها فهى لها عن غيرها فكل ما هويته غير ماهيته و غير المقومات فهويته من غيره وتنتهى الى مبدء لاماهية له مباينة للهوية *

فص * الماهية المعلولة لاتمتنع فى ذاتها وجودها والا لم توجد ولا يجب وجودها بذاتها و الا لم تكن معلولة فهى فى حد ذاتها ممكنة الوجود وتجب بشرط مبدئها و تمتنع بشرط لامبدئها فهى فى حد ذاتها هالكة ومن الجهة المنسوبة واجبة ضرورة ـ فكل شئ هالك الا وجهه *

فص * الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر

الذى عن الذات قبل الامر الذى ليس عن الذات فالماهية المعلولة ان لم توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهى محدثة لا بزمان تقدم *

فص* كل ماهية مقولة على كثيرين فليس قولها على كثيرين لماهيتها و الا لما كانت ماهيتها بمفرد فذلك عن غيرها فوجودها معلول*

فص* كل واحد من اشخاص الماهية المشتركة فيها ليس كونه تلك الماهية هو كونه ذلك الواحد والا لاستحالت تلك الماهية لغير ذلك الواحد فاذاً ليس كونها ذلك الواحد واجباً لها من ذاتها فهى بسبب فهى معلولة *

فص* الفصل لا مدخل له فى ماهية الجنس فان دخل ففى انيته اعنى ان طبيعة الجنس يتقوم بالفعل بذلك الفصل كالحيوان مطلقا انما يصير موجودا بان يكون ناطقا و عجماً لا يصير له ماهية الحيوان بانه ناطق *

فص* وجوب الوجود بالذات لا ينقسم بالفصول و لو كان لكان الفصل مقوما له بوجود او كان داخلا فى ماهيته اذ ماهيته الوجود نفسه *

فص* وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا و هذا ايضاً برهان على الدعوى الاولى *

فص* وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقداريا كان او معنوياً و الا لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فكثر واجب الوجود و اما غير واجب الوجود وهى اقدم بالذات من الجملة فتكون الجملة ابعد من الوجود *

فص* واجب الوجود لذاته لا فصل له و لا جنس له فلا حد له و واجب

الوجود

الوجود لامقوم له فلا موضوع له فلا مشارك له في الموضوع فلاضد له*

فص* واجب الوجود لاموضوع له ولا عوارض له فلا لبس له فهو صراح فهو ظاهر*

فص* واجب الوجود مبدؤ كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدته*

فص* هو الحق فكيف لا وقد وجب- هو الباطن فكيف لا وقد ظهر فهو ظاهر من حيث هو باطن- وباطن من حيث هو ظاهر فخذ من بطونه الى ظهوره يظهر ويبطن*

فص* كل ما عرف سببه من حيث اوجبه فقد عرف واذا رتبت الاسباب انتهت اواخرها الى الجزئيات الشخصية على سبيل الايجاب فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهرية الاول ولكن ليس يظهر له شئ منها عن ذواتها داخلة في الزمان والآن بل عن ذاته والترتيب الذى عنده شخصاً فشخصاً بغير نهاية فعالم علمه بذاته- هو الكل التام لا نهاية له ولاحد وهناك الامر*

فص* علمه الاول لذاته لا ينقسم- علمه الثانى عن ذاته اذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته- وما تسقط من ورقة الا يعلمها- من هناك يجرى القلم في اللوح جرياً متناهياً الى يوم القيامة اذا كان مرتع بصرك ذلك الجناب

ومذاقك من ذلك القراب كنت فى طيب ثم تدهش *

فص* انفذ الى الاحدية تدهش الى الابدية واذا سألت عنها فهى قرب اظلة الاحدية فكان قلما اظلت الكلية فكان لوحاً جرى القلم على اللوح بالخلق *

فص* امتنع ما لايتناهى لافى كل شئ بل فى الخلق و ما له مكان وجب فى الامر فهناك الغير المتناهى كم شئت *

فص* لحظت الاحدية وكانت قدرة فلحظت القدرة فلزم العلم الثانى المشتمل على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يليها عالم الامر يجرى به القلم على اللوح فتتكثر الوحدة حيث يغشى السدرة وما يغشى ويلقى الروح والكلمة فهناك افق عالم الامر يليها العرش والكرسي والسموات وما فيها ـ كل يسبح بحمده ثم يدور على المبدء وهناك عالم الخلق ملتفت منه الى عالم الامر ويأتونه كل فردا *

فص* لك ان تلحظ عالم الخلق فترى فيه امارات الصنعة ولك ان تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض وتعلم انه لابد من وجود بالذات وتعلم كيف ينبنى عليه الوجود بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعد وان اعتبرت عالم الوجود المحض فانت نازل تعرف بالنزول ان ليس هذا ذاك وتعرف بالصعود ان هذا هو ذا ـ سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد *

فص* اذا عرفت اولا الحق عرفت الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت

الباطل

الباطل او لاعرفت الباطل ولم تعرف الحق فانظر الى الحق فانك لاتحب الآفلين بل توجه وجهك *

فص — أليس قد استبان لك ان الحق الواجب لاينقسم قولاً على كثيرين فلايشارك نداً ولا يقابل ضداً ولايتجزى مقداراً ولاحداً ولايختلف ماهية ولاهوية ولا يتغاير ظاهريةً وباطنية فانظر هل ماتقبله مشاعرك وتمثله ضمائرك كذلك لايجده فليس ذلك الامباثناله فهذا منه فدع هذا اليه فقدعارفته *

فص — كل ادراك فاما ان يكون لملائم او لغير ملائم بل مناف اولماليس بملائم ولا مناف *

اللذة ادراك الملائم — الاذى ادراك المنافى — ان لكل ادراك كمالا ولذته ادراكه للشهوة ما يستطيبه وللغضب الغلبة وللوهم الرجا ولكل حس ما يعد له ولماهوا على الحق وخصوصاً الحق بالذات — كل كمال من هذه معشوق ادراكه *

فص — النفس المطمئنة كمالها عرفان الحق الاول بادراكها فعرفانها الحق الاول تنزيه قدسه على ما يتجلى له وهو اللذة القصوى — كل مدرك متشبه من جهة مايدركه تشبه التقبل والاتصال فالنفس المطمئنة ستحاط معنى من اللذة الخفية على ضرب من الاتصال فترى الحق وتبطل من ذاتها فاذا رجعت الى ذاتها وآلاتها عرفت *

فص — ما كل مائل اللذة يشعربها — ولاكل محتاج الى الصحة يفطن لها — بل

قد يعاف ـ أليس الممرور يستخبث الحلو و يستبشعه ـ أليس من به جوع بوليموس يعاف الطعام ويذوب بدنه جوعاً ـ ما كل متقلب فى سبب مؤلم يحس به ـ أليس الخدر لا يؤلمه احراق النار ولا اجماد الزمهرير *

فص * ماحال الممرور اذا كشف عنه غطآء سوء المزاج ومن به جوع بوليموس اذا استفرغ عن معدته الاذى والخدر اذا سرت قوة الحس فى جارحته *

أليس الاول يستلذ الحلو استلذاذاً ـ أليس الثانى تقلقه الجوع اقلاقاً ـ أليس الثالث ينهكه الالم انهاكاً كذلك ـ اذا كشف عنك غطاؤك فبصرك اليوم حديد *

فص * ان لك منك غطاء فضلاً عن لباسك من البدن فاجهد ان تتجرد فحينئذ تلحق فلا تسأل عما تباشره فان الم فويل لك وان سلمت فطوبى لك وانت فى بدنك كأنك لست فى بدنك وكانك من صقع الملكوت فترى مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك عند الحق عهداً الى ان تأتيه فرداً *

فص * ماتقول فى الذى عند الحق من الحق وهنالك صورة العشق فهو معشوق لذاته وان لم يعشق لذيذاً عند ذاته وان لم يلحق ـ ثم وجوده فوق التمام فيفضل ليسبح على الاتمام *

فص * من شاهد الحق لزمه لزوماً اوتركه عجزاً ولا منزلة بين هاتين المنزلتين الا منزلة الخمول ومن تركه عجزاً فقد اقام عذبا وهو متجل

فيشرق و سريع فيلحق ـ و هو لا يضيع اجر المحسنين *

فص * صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه و المطر بهطلانه و قد تصلي له و لا تشعر و لذكر الله اكبر *

فص * ان الروح التي لك من جواهر عالم الامر لا تتشكل بصورة ولا تتخلق بخلقة ولا تتعين لاشارة ولا تتردد بين سكون و حركة فلذلك تدرك المعدوم الذي فات و المنتظر الذي هو آت و تسبح في الملكوت و تتنفس من عالم الجبروت *

فص * انت من جوهرين احدهما مشكل مصور مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم ـ والثاني مبائن للاول في هذه الصفات غير مشارك له في حقيقة الذات يناله العقل و يعرض عنه الوهم فقد جمعت من عالم الخلق و من عالم الامر لان روحك من امر ربك و بدنك من خلق ربك *

فص * النبوة تختص في روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق الاكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الاصغر فتأتى بمعجزات خارجة عن الجبلة و العادات ولا تصدأ مرآتها عن انتقاش بما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل و ذوات الملائكة التي هي الرسل فتبلغ مما عند الله *

فص * الملائكة صور علمية جواهرها علوم ابداعية ليست كالواح فيها نقوش او صدور فيها علوم بل هي علوم ابداعية قائمة بذواتها تلحظ

الامر الاعلى فينطبع فى هو يا تها ما تلحظ و هى مطلعة لكن الروح القدسية يخاطبها فى اليقظة والروح النبوية تعاشرها فى النوم *

فص * ان الانسان لمنقسم الى سر و علن اما علنه فهو الجسم المحسوس باعضائه و امشاجه و قد وقف الحس على ظاهره و دل التشريح على باطنه و اما سره فقوى روحه *

فص * ان قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم مؤكل بالعمل و قسم مؤكل بالادراك - و العمل ثلثة اقسام نشائي وحيواني و انساني والادراك قسمان حيواني وانساني *

فص * و هذه الاقسام الخمسة موجودة فى الانسان ومشاركه فى كثير منها غيره *

فص * العمل النشائى فى غرضى حفظ الشخص و تبقيته وحفظ النوع و تنميته بالتوليد و قد سلط عليها احدى قوى روح الانسان و قوم يسمونها القوة النباتية و لاحاجة بنا الى شرحها *

فص * العمل الحيواني جذب النافع و يقتضيه الشهوة و دفع الضار و يستدعيه الخوف و يتولاه الغضب و هذه من قوى روح الانسان *

فص * العمل الانساني اختيار الجميل و النافع في المقصد المعبور اليه بالحيوة العاجلة و سد تاقة السفه على العدل و يهدى اليه عقل يفيده التجارب و يؤتيه العشرة و تقلده التأديب بعد صحة من العقل الاصيل *

فص * الادراك يناسب الانتقاش و كما ان السمع يكون اجنبيا عن الحاكم

حتى

حتى اذا عانقه معانقة ضامة رحل عنه بمعرفة و مشاكلة صورة كذلك المدرك يكون اجنبياً عن الصورة فاذا اختلس عنه صورته عقد معه المعرفة كالحس يأخذ من المحسوس صورة يستوصفها الذكر فيتمثل في الذكر و ان غاب عن المحسوس *

فص * الادراك الحيواني اما في الظاهر و اما في الباطن و الادراك الظاهر بالحواس الخمس التي هي المشاعر - والادراك الباطن من الحيوان للوهم و خوله *

فص * كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر عن المحسوس مثل كيفيته فان كان المحسوس قوياً خلف فيه صورته وان زال كالبصر اذا حدق الشمس تمثل فيه شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الاثر زماناً و ربما استولى على غريزة الحدقة فافسدها وكذلك السمع اذا اعرض عن الصوت القوي باشره طنين متعب مدة وكذلك حكم الرائحة و الطعم و هذا في اللمس اظهر *

فص * البصر مرآة يتشبح فيها خيال المبصر ما دام يحاذيه فاذا زال و لم يكن قوياً انسلخ *

فص * السمع جوبة يتموج فيه الهواء المنقلب عن متصاكين على شكله فيستمع *

فص * اللمس قوة في عضو معتدل يحس بما يحدث فيه من استحالة بسبب ملاق مؤثر وكذلك حال الشم و الذوق *

فص * ان وراء المشاعر الظاهرة شركاً وحبائل لاصطياد ما تقنصه الحس من الصورة ومن ذلك قوة تسمى مصورة وقد ركبت فى مقدم الدماغ وهى التى تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامتة الحواس وملاقاتها فتزول عن الحس وتبقى فيها *

وقوة تسمى وهماً وهى التى تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة فى الشاة اذا تشبح صورة الذئب فى حاسة الشاة فتشبحت عداوته ورداءته فيها اذ كانت الحاسة لا تدرك ذلك *

وقوة تسمى حافظة وهى خزانة ما يدركه الوهم كما ان المصورة خزانة ما يدركه الحس *

وقوة تسمى مفكرة وهى التى تتسلط على الودائع فى خزانتى المصورة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض وانما تسمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل فان استعملتها الوهم سميت متخيلة *

فص * الحس لا يدرك صرف المعانى بل خلطاً ولا يستثبته بعد زوال المحسوس فان الحس لا يدرك زيداً من حيث هو صرف انسان بل انساناً له زيادة احوال من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك ولو كانت تلك الاحوال داخلة فى حقيقة الانسانية تشارك فيها الناس كلهم والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه الصورة اذا فارقه المحسوس فلا يدرك الصورة الا فى المادة ولا مع علائق المادة *

فص

فص * الوهم والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفاً بل خلطاً ولكن يستثبته بعد زوال المحسوس فان الوهم والتخيل ايضا لا يحضر ان فى الباطن صورة انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوائد وغواش من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول ان تمثل فيه الانسانية من حيث هى انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك انما يمكنه استثبات الصورة الانسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وان فارق المحسوس *

فص * الروح الانسانية هى التى تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضاً عنه اللواحق الغريبة مأخوذاً من حيث يشترك فيه الكثرة وذلك بقوة لها تسمى العقل النظري وهذه الروح كمرآة وهذا العقل النظري كصقالها وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الالهى كما ترتسم الاشباح فى المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة من صقالها عن الجانب الاعلى شغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر لحظت الملكوت الاعلى واتصلت باللذة العليا *

فص * الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق وما يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ويتعدى تأثيرها عن بدنها الى اجسام العالم ومافيه وتقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس *

فص * الارواح العامية الضعيفة اذامالت الى الباطن غابت عن الظاهر واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركنت من الظاهر الى

مشعر غابت عن الآخر واذا احتجبت من الباطن الى قوة غابت عن اُخرى فلذلك البصر يختل بالسمع و الخوف يشغل عن الشهوة و الشهوة تشغل عن الغضب و الفكر يصد عن الذكر والتذكر يصرف عن التفكر *

فص* الروح القدسية لا يشغلها شأن عن شأن *

فص* فى الحد المشترك بين الباطن و الظاهر قوة هى مجمع تأدية الحواس و عندها بالحقيقه الاحساس و عندها ترتسم صورة آلة تتحرك بالعجلة فتبقى الصورة محفوظة فيها و ان زالت حتى تحس بخط مستقيما و بخط مستدير من غير ان يكون كذلك الا ان ذلك لا يطول ثباته فيها *

وهذه القوة ايضا مكان لتقرير الصورة الباطنة فيها عند النوم فان المدرك بالحقيقة ما يتصور فيها سواء ورد عليها من خارج او صدر اليها من داخل مما تصور فيها حصل مشاهدا فان امكنها الحس الظاهر تعطلت عن الباطن واذا عطلها الظاهر تمكن منها الباطن الذى لا يهدأ فيتشبث فيها مثل ما يحصل فى الباطن حتى يصير مشاهدا كما فى النوم ولربما جذب الباطن جاذب جداً فى شغله فاشتدت حركة الباطن اشتدادا يستولى بسلطانه فحينئذ لا يخلو من وجهين اما ان يعدل العقل حركته ويفشأ غليانه واما ان يعجزعنه فيعزب من جواره فان اتفق من العقل عجز و من الخيال تسلط قوى تمثل فى الخيال قوة مباشرتها فى هذه المرآة فتتصور فيها الصورة المتخيلة فتصير مشاهدة كما يعرض لمن يغلب فى باطنه استشعار امر او تمكن خوف فيسمع اصواتاً و يبصر اشخاصاً وهذا التسلط ربما قوى على الباطن و قصر عنه يد الظاهر

فلاح

فلاح فيه شيء من الملكوت الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح فى النوم عند هدء الحواس و سكون المشاعر فيرى الاحلام فربما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا بحالها فلم يحتج الى عبارة و ربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبهية عن المرئي نفسه الى امور تجانسه فحينئذ يحتاج الى التعبير والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الاصل من الفرع *

فص* ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول ان يحس وان يتم الاحساس الا بآلة جسمانية فيها تتشبح صور المحسوسات شبحاً مستصحباً للواحق غريبة و ان يستتم الادراك العقلى بآلة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعام المشترك فيه لا يتقرر فى منقسم بل الروح الانسانية التى تتلقى المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني ليس بمتحيز ولا بمتمكن فى وهم ولا يدرك بالحس لانه من حيز الامر *

فص * الحس تصرفه فيما هو من عالم الخلق و العقل تصرفه فيما هو من عالم الامر وما هو فوق الخلق و الامر فهو محجب عن الحس و العقل و ليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت يسيراً لاستعلنت كثيراً *

فص* الذات الاحدية لا سبيل الى ادراكها بل تدرك بصفاتها وغاية السبيل اليها الاستبصار بان لا سبيل اليها تعالى عما يصفه الجاهلون *

فص* للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات بحسب القياس الى الناس فاما ذواتها الحقيقية فامرية و انما يلاقيها من القوة البشرية الروح الانسانية

القدسية فاذاتخاطبا انجذب الحس الباطن والظاهر الى فوق فيتمثل لهامن الملك صورة بحسب مايحتملها فيرى ملكاً على غير صورته و يسمع كلامه بغيرما هووحى ـ و الوحى يوحى من مرادالملك للروح الانساني بلاواسطة و ذلك هو الكلام الحقيقى فان الكلام انما يراد به تصور ما يتضمنه باطن المخاطب فى باطن المخاطب ليصيرمنه فاذاعجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع-١- فيجعله مثال نفسه اتخذ بين الباطنين سفيراً من الظاهرين فتكلم بالصوت اوكتب اواشار واذاكان المخاطب روحا لاحجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافى فانتقش فيه لكن المنتقش فى الروح من شأنه ان يتشبح الى الحس الباطن اذا كان قوياً فينطبع فى القوة المذكورة فتشاهد فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه و يتلقى وحيه بباطنه ثم يتمثل للملك صورة محسوسة و لكلامه اصوات مسموعة فيكون الملك و الوحى يتأدى الى قواه المدركة من وجهين ويعرض للقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشى ثم يرى *

فص* لاتظن ان القلم آلة جمادية و اللوح بسيط و الكتاب نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني و الكتابة تصوير الحقائق فالقلم يتلقى ما فى الامر من المعانى ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح اما القضاء فيشتمل على مضمون امر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم وفيها تشبح الى الملائكة التي فى السموات ثم

(١) كذا في الاصلين —

يفيض

يفيض الى الملائكة التى فى الارضين ثم يحصل المقدر فى الوجود*

فص* السبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلسبب صار سببا و ينتهى الى مبدء يترتب عنه اسباب الاشياء على ترتيب علمه فيها فلم تجد فى عالم الكون طبعا حادثا او اختيارا حادثا الا عن سبب ويرتقي الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون الانسان مبتديا فعلا من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجة التى ليست باختياره وتستند تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب يستند الى التقدير والتقدير يستند الى القضاء و القضاء ينبعث عن الامر و كل شيء بقدر*

فص * فان ظن ظان انه يفعل ما يريد و يختار ما يشاء فاستكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده و يلزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه و لزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره و ان كان حادثا و لكل حادث سبب و لكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه و محدث احدثه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيا وهذا يتسلسل الى غير النهاية او ان يكون وجود الاختيار فيه لا باختيار فيكون محمولا على ذلك الاختيار من غيره و ينتهى الى الاسباب الخارجة عنه التى ليست باختياره فينتهي الى الاختيار الاولى الذى اوجب ترتيب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام من الرأس*

فتبين من هذا ان كل كائن من خير و شر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية *

فص * كل ادراك فانه اما ان يكون لشيء خاص كزيدا وشيء عام كالانسان والعام لا تقع عليه رؤية ولا يصلك بحاسة *

واما الشيء الخاص فاما ان يدرك بالاستدلال او بغير الاستدلال واسم المشاهدة تقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال فان الاستدلال على الغائب والغائب ينال بالاستدلال وما يستدل عليه ويحكم مع ذلك بانيته بلا شك فليس بغائب فكل موجود ليس بغائب فهو مشاهد فادراك المشاهد هو المشاهدة والمشاهدة اما بمباشرة وملاقاة واما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية *

والحق الاول لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك باستدلال فجائز على ذاته مشاهدة كماله من ذاته فاذ اتجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة كان مرئيا لذلك الغير حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك واذا كان في قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك في عضو البصر الذي يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا يوم القيمة من غير تشبيه ولا تكييف ولا مسامتة ولا محاذاة تعالى عما يشركون وهو تفسير قوله فلا لبس له فهو صراح فهو ظاهر * كل شيء يخفى فاما لسقوط حاله في الوجود حتى يكون وجوده وجودا ضعيفا مثل النور الضعيف واما ان يكون لشدة قوته وعجز قوة المدرك عنه ويكون حظه من وجوده قويا مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا رمقته آبت حسيرا وخفى شكله عليها كثيرا واما ان يكون لستر والستر اما مباين

كالحائط

كالحائط يحول بين البصر وبين ماوراءه و اما غير مباين و هو اما مخالط لحقيقة الشيء واماملاصق غير مخالط و المخالط مثل الموضوع و العوارض لحقيقة الانسانية التي غشيته فهي خفية فيها و كذلك لسائر الامور المحسوسة فالعقل يحتاج الى قشرها عنها حتى يخلص الى حاق كنهها و الملاصق مثل الثوب للابس وهو في حكم المباين *

فص * الملاصق والمباين يخفيان لتوقيفهما الادراك عندهما لانهما اقرب الى المدرك *

فص * الموضوع يخفى الحقيقة الجلية لما يتبع انفعالاته من اللواحق الغريبة كالنطفة التي تكتسي الصورة الانسانية فاذا كانت كثيرة معتدلة كان الشخص عظيم الجثة حسن الصورة و ان كانت يابسة قليلة كان بالضد و كذلك تتبع طباعها المختلفة احوال غريبة مختلفة *

فص * القرب مكاني ومعنوي والحق غير مكاني فلا يتصور فيه قرب و بعد مكاني والمعنوى اما اتصال من قبل الوجود و اما اتصال من قبل الماهية والاول الحق لايناسب شيئا في الماهية فليس لشيء اليه نسبة اقرب و ابعد في الماهية و اتصال الوجود لايقتضى قرباً اقرب من قربه و كيف و هو مبدء كل وجود و معطيه و ان فعل بواسطة فللواسطة واسطة و هو اقرب من الواسطة فلا خفاء بالحق الاول من قبل ساتر ملاصق اومباين قد تنزه الحق الاول عن مخالطة الموضوع وتقدس عن عوارض الموضوع و عن اللواحق الغريبة فما به لبس في ذاته *

فص * لا وجودا كمل من وجوده فلا خفاء به من نقص الوجود فهو فى ذاته ظاهر ولشدة الظهور باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس تظهر كل خفي وتستبطن لاعن خفاء *

تفسير الفص الذى بعده * لا كثرة فى هوية ذات الحق ولا اختلاط بل تفرد بلا غواش ومن هناك ظاهريته وكل كثرة واختلاط فهو بعد ذاته وظاهريته ولكن من ذاته من حيث وحدتها فهى من حيث ظاهريتها ظاهرة وهى بالحقيقة تظهر بذاتها ومن ظهورها يظهر كل شىء فتظهر مرة اخرى لكل شىء بكل شىء وهو ظهور بالآيات وبعد ظهوره بالذات وظاهريته الثانية تتصل بالكثرة وتنبعث من ظاهريته الاولى التى هى الوحدة *

فص * لايجوز ان يقال ان الحق الاول يدرك الامور المبدعة عن قدرته من جهة تلك الامور كما يدرك الاشياء المحسوسة من جهة حضورها وتأثيرها فينا فتكون هى الاسباب لعالمية الحق *

بل يجب ان يعلم أنه يدرك الاشياء من ذاته تقدست اذا لحظ ذاته لحظ القدرة المستعلية فلحظ من القدرة المقدور فلحظ الكل فيكون علمه بذاته سبب علمه بغيره ويجوز ان يكون بعض العلم سبباً لبعضه فان علم الحق الاول لطاعة العبد الذى قدر طاعته سبب لعلمه بانه ينال رحمة وعلمه بان ثوابه غير منقطع سبب لعلمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم يعده الى النار *

ولا يوجب هذا قبلية ولا بعدية فى الزمان بل يوجب القبلية والبعدية

التى بالذات * و قبل يقال على وجوه فيقال قبل بالزمان كالشيخ قبل الصبي و يقال قبل بالطبع وهو الذى لا يوجد الآخر دونه و هو يوجد دون الآخر مثل الواحد للاثنين و يقال قبل بالترتيب كالصف الاول قبل الثانى اذا اخذت من جهة القبلة و يقال قبل بالشرف مثل ابى بكر قبل عمر ويقال قبل بالذات و استحقاق الوجود مثل ارادة الله تعالى و كون الشئ فانهما يكونان معاً لا يتأخر كون الشئ عن ارادة الله تعالى فى الزمان لكنه يتأخر فى حقيقة الذات لانك تقول اراد الله فكان الشئ و لا تقول كان الشئ فاراد الله *

فص * ليس علمه بذاته مفارقاً لذاته بل هو ذاته و علمه بالكل صفة لذاته ليست هى ذاته بل لازمة لذاته و فيها الكثرة الغير المتناهية بحسب كثرة المعلومات الغير المتناهية بحسب مقابلة القوة و القدرة الغير المتناهية فلا كثرة فى الذات بل بعد الذات فان الصفة بعد الذات لا بزمان بل بترتب الوجود لكن تلك الكثرة ترتيب يرتقى به الى الذات يطول شرحه و الترتيب يجمع الكثرة فى نظام و النظام وحدة ما به واذا اعتبر الحق ذاتا و صفاتا كان كل فى وحدة فاذاً كل كل متمثل فى قدرته و علمه ومنها حقيقة الكل مقررة ثم يكسى المواد فهو كل الكل من حيث صفاته و قد اشتملت عليها احديةذاته *

تفسير الفص الذى بعده * يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول و يقال حق للموجود الحاصل للمخبر عنه اذا طابق الواقع و يقال حق

للذى لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا له انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل (الا كل شيء ما خلا الله باطل) هو باطن لانه شديد الظهور غلب ظهوره على الادراك نخفى وهو ظاهر من حيث ان الآثار تنسب الى صفاته وتجب عن ذاته فيصدق بها مثل القدرة والعلم يعنى ان فى القدرة والعلم مساغاً وسعة فاما الذات فهى ممتنعة فلا يطلع على حقيقة الذات فهو باطن باعتبارنا وذلك لا من جهة وظاهر باعتباره ومن جهة اذا اكتسبت ظلا من صفاته قطعك ذلك من صفات البشرية وقلع عرقك عن مغرس الجسمانية فوصلت الى ادراك الذات من حيث لا تدرك فالتذذت بان تدرك ان لا تدرك فلذلك عليك ان تأخذ من بطونه الى ظهوره فيظهر الاعلى وعالم الربوبية عن الافق الاسفل وعالم البشرية *

فص * الحد يؤلف من جنس وفصل كما يقال الانسان حيوان ناطق فيكون الحيوان جنسا والناطق فصلا *

فص * الموضوع هو الشيء الحامل للصفات والاحوال المختلفة مثل الماء للجمود والغليان والخشب للكرسية والبابية والثوب للسواد والبياض *

فص * هو اول من جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اولي بالوجود وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء ووجد اعنى معه لا فيه ــ هو

اول

اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان فيه اولا اثره و ثانيا قبوله لا بالزمان هو آخر لان الاشياء اذا نسبت الى اسبابها و مباديها وقف عنده المنسوب ـ هو آخر لانه الغاية الحقيقية فى كل طلب فالغاية مثل السعادة فى قولك لم شربت الماء فتقول لتغير المزاج فيقال لم اردت ان تغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة و الخير يطلب لذاته لا لغيره فالحق الاول يتصل به كل شيء طبعا وارادة بحسب طاقته على ما يعرفه الراسخون فى العلم بتفصيل الجملة و بكلام طويل فهو المشوق الاول فلذلك هو آخر كل غاية اول فى الفكرة آخر فى الحصول ـ هو آخر من جهة ان كل زماني يوجد فى زمان يتأخر عنه ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق هو طالب اى طالب الكل الى النيل منه بحسبه ـ هو غالب اى مقتدر على اعدام العدم و سلب الماهيات ما يستحقها بنفسها من البطلان (و كل شيء هالك الا وجهه) و له الحمد على ما هدانا الى سبيله واولانا من تفضيله *

—o**o—

تم كتاب الفصوص للفارابى

اعلان

بس کتاب مطبوعۂ دائرة المعارف پر مجلس دائرة المعارف کي مهر يا دستخط عهده دار متعلقه نه هون خريدار اوسکو مال مسروقه سمجهين اور ايسي کتاب کو بمقتضاء احتياط هرگز خريد نه فرمائين *

المعلن

مهتمم مجلس دائرة المعارف

رسالة

في

فضيلة العلوم والصناعات

للعلامة الحكيم ابى نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى
رحمه الله وجعل الجنة مثواه
المتوفى سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة

الطبعة الثانية

بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية
حيدرآباد الدكن
صانها الله تعالى عن جميع البلايا والشرور والفتن

سنة ١٣٦٧ هـ
١٩٤٨ م

تعداد الطبع ٥٠٠
١٣٥٧ ف

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

قال ابو نصر محمد بن محمد الفارابى رحمه الله

فضيلة العلوم والصناعات انما تكون باحدى ثلاث ، اما بشرف الموضوع ، واما باستقصاء البراهين ، واما بعظم الجدوى الذى فيه ، سواء كان منتظرا او محتضرا .

اما ما يفضل على غيره لعظم الجدوى الذى فيه فكالعلوم الشرعية والصنائع المحتاج اليها فى زمان زمان وعند قوم قوم .

واما ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة .

واما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم .

وقد تجتمع الثلاثة كلها او الاثنان منها فى علم واحد كالعلم الالهى .

فصل

قد يحسن ظن الانسان بالعلم الواحد فيظنه اكثر واحسن واحكم واوضح مما هو، فذلك اما لتقصير ونقص يكونان فى طبعه فلا يقدر معهما على الوقوف على حقيقة ذلك العلم

واما لانه لم يبلغه مايعاند الذى عنده •

واما لفضيلة المستنبطين له والمتمسكين به، واما لكثرتهم، واما لحرص الانسان على نيل ما يرجو أنه يحصل من ذلك العلم وجلالة فائدته وعموم النفع فيه لوصح وتحقق، واما لاجتماع اكثر هذه الاسباب فيه •

وقد يخرج مثل هذا الظن الانسان الى قبول ماليس بكلى على انه كلى، وما ليس بمنتج من القياسات على انه منتج، وماليس ببرهان على أنه برهان •

فصل

اذا وجد شيئان متشابهان ثم ظهر أن شيئا ثالثا هو سبب لأحدهما فان الوهم يسبق ويحكم بانه ايضا سبب الآخر، فذلك لايصح فى كل متشابهين اذ التشابه قديكون لعرض من الاعراض وقد يكون بالذات •

والقياس الذى يتركب فى الوهم فيوجب ما ذكر أنه قياس مركب من قياسين •

ومثال

ومثال ذلك ان الانسان مشاء والانسان حيوان والمشاء حيوان والفرس شبيه بالانسان فى انه مشاء فهو ايضا حيوان، وهذا لا يصح فى جميع المواضع اذ الققنس (١) ابيض وهو حيوان والاسفيداج ابيض لكنه ليس بحيوان •

فصل

امور العالم واحواله نوعان، احدهما، امور لها اسباب عنها تحدث وبها توجد كالحرارة عن النار وعن الشمس توجد للاجسام المجاورة والمحاذية لهما وكذلك سائر ما اشبههما، والنوع الآخر امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة، كموت انسان او حياته عند طلوع الشمس او عند غروبها، فكل امر له سبب معلوم فانه معدّ لأن يعلم ويضبط ويوقف عليه •

وكل امر هو من الامور الاتفاقية فانه لا سبيل الى ان يعلم ويضبط ويوقف عليه البتة بجهة من الجهات •

والاجرام العلوية علل واسباب لتلك وليست بعلل واسباب لهذه •

فصل

لو لم تكن فى العالم امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة، لارتفع الخوف والرجاء واذا ارتفعا لم يوجد فى الامور الانسانية نظام البتة

(١) كذا ولعله القفنس كما فى القاموس و حياة الحيوان

لا فى الشرعيات ولا فى السياسيات لأنه لولا الخوف والرجاء لما اكتسب احد شيئا لغده، ولما اطاع مرؤس لرئيسه ولما عنى رئيس بمرؤسه، ولما احسن احد الى غيره، ولما اطيع الله، ولما قدم معروف •

اذ الذى يعلم جميع ما هو كائن فى غد لا محالة على سكون ثم يسعى سعيا فهو عابث احمق يتكلف بما يعلم انه لا ينتفع به •

فصل

كل ما يمكن ان يعلم او يحصل قبل وجوده بجهة من الجهات فهو كالعلوم المحصلة وان عاقت عنه عوائق اوتراخت به المدة •

واما ما لا يمكن ان يكون به تقدمة معرفة فذلك الذى لا يرجى الوقوف عليه الا بعد وجوده •

فصل

الامور الممكنة التى وجودها ولاوجودها متساويان ليس احدهما اولى من الآخر لا يوجد عليها قياس البتة اذ القياس انما توجد له نتيجة واحدة فقط اما موجبة واما سالبة •

واى قياس ينتج الشىء وضده فليس يفيد علما لانه انما يحتاج الى القياس ليفيد علما بوجود الشىء فقط اولاوجوده من غير أن يميل الذهن الى طرفى النقيض جميعا بعد وجود القياس، اذ الانسان من اول الامر واقف بذهنه بين وجود الشىء ولاوجوده غير محصل

احدهما

احدهما .

فأى فكر او قول لا يحصل احد طرفى النقيض ولا ينفى الآخر فهو هدرو باطل .

فصل

التجارب انما ينتفع بها فى الامور الممكنة على الاكثر لاغير، واما الضروريات والممتنعات فظاهر من امرهما ان الروية والاستعداد والتأهب والتجربة لا تستعمل فيهما، وكل من قصد لذلك فهو غير صحيح العقل .

واما الجزم فقد ينتفع به فى الامور الممكنة فى الندرة وفى التى على التساوى .

فصل

قد يظن بالافعال والآثار الطبيعية انها ضرورية كالاحراق فى النار والترطيب فى الماء والتبريد فى الثلج، وليس الأمر كذلك لكنها ممكنة على الاكثر لاجل ان الفعل انما يحصل باجتماع معنيين، احدهما تهيؤ الفاعل للتأثير والآخر تهيؤ المنفعل للقبول فمهما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا أثر البتة، كما ان النار وان كانت محرقة فانها متى ما لم تجد قابلا متهيئا للاحتراق لم تحصل الاحتراق .

وكذلك الأمر فى سائر ما اشبههما، وكلما كان التهيؤ فى

الفاعل والقابل جميعا اتم (١) كان الفعل اكمل، ولولا ما يعرض من التمنع فى المنفعل لكانت الافعال والآثار الطبيعية ضرورية .

فصل

لما كانت الامور الممكنة مجهولة سمى كل مجهول ممكنا وليس الأمر كذلك اذ العكس فى هذه القضية غير صحيح على المساواة لكنه على جهة الخصوص والعموم، فان كل ممكن مجهول وليس كل مجهول بممكن، ولأجل الظن السابق الى الوهم ان المجهول ممكن صار الممكن يقال بمعنيين .

احدهما ما هو ممكن فى ذاته والآخر ما هو ممكن بالاضافة الى من يجهله، وصار هذا المعنى سببا لغلط عظيم وتخليط مضر، حتى ان اكثر الناس لا يميزون بين الممكن والمجهول ولا يعرفون طبيعة الممكن .

فصل

ان اكثر الناس الذين لا حنكة (٢) لهم لما وجدوا امورا مجهولة بحثوا عنها وطلبوا علمها ونقروا عن اسبابها حتى توصلوا الى معرفتها وصارت لهم معلومة فاحسنوا الظن بما هو ممكن بطبعه وظنوا انه انما يجهلونه لقصورهم عن ادراك سببه وانه سيوصل الى معرفته بنوع من البحث والتفتيش ولم يعلموا ان الأمر

(١) فى الاصل «ثمه» كذا (٢) الحنكة بالضم التجربة ـ لسان العرب .

فى طبيعته ممتنع لان يكون به تقدمة معرفة البتة بجهة من الجهات اذ هو ممكن الطبيعة وما هو ممكن فهو بطبعه غير محصل ولا محكوم عليه بوجوده او لا وجوده .

فصل

الاسماء المشتركة قد تصير سببا للاغلاط العظيمة فيحكم على اشياء بما لا يوجد فيها لاجل اشتراكها فى الاسم مع ما يصدق عليه ذلك الحكم كالاحكام النجومية .

فان قولنا الاحكام النجومية مشتركة لما هى ضرورية كالحسابيات والمقاديريات منها، ولما هى ممكنة على الاكثر كالتأثيريات الداخلة فى الكيف ، ولما هى منسوبة اليها بالظن والوضع وبطريق الاستحسان والحسبان .

وهذه فى ذواتها مختلفة الطباع ، وانما اشتراكها فى الاسم فقط فان من عرف بعض اجرام الكواكب وابعادها ونطق بذلك فقد يقال انه حكم بحكم نجومى، فذلك داخل فى جملة الضروريات اذ وجوده ابدا كذلك ، ومن عرف ان كوكبا من الكواكب كالشمس مثلا اذا حاذت مكانا من الامكنة فانه يسخن ذلك المكان ان لم يكن هناك مانع من جهة قابل السخونة ونطق بذلك فقد حكم ايضا بحكم نجومى ، وهو داخل فى جملة الممكنا على الاكثر .

ومن ظن ان الكوكب الفلانى متى قارن اواتصل بالكوكب الفلانى استغنى بعض الناس اوحدث به حادث ونطق بذلك فقد حكم ايضا بحكم نجومى، وهو داخل فى جملة الامور الظنية والاستحسانية والحسبانية .

وطبيعة كل حكم من هذه الاحكام مخالفة للطبيعة الباقية فاشتراكها انما هو فى الاسم فقط .

وكذلك قد يلتبس ويشتبه الأمر فيها على اكثر الناس اذهم غير محتنكين ولا متدربين ولا مرتاضين بالعلوم الحقيقية اعنى الضرورية البرهانية .

فصل

مشاهدات الاجرام المضيئة العلوية مؤثرة فى الاجرام السفلية بحسب قبول هذه منها كما يظهر من حرارة ضوء الشمس وكثرة ضوء القمر وضوء الزهرة، وما يظهر من فعلها انما هو بتوسط اضوائها المبثوثة لا غير .

فصل

القدماء مختلفون فى الاجرام العلوية هل هى بذواتها مضيئة ام لا .

فبعضهم قالوا ليس فى العالم جرم مضئ بذاته سوى الشمس وكل ما سواها من الكواكب يستضىٔ منها .

واستدلوا

واستدلوا على صحة قولهم بالقمر والزهرة فأنهما يكسفان للشمس حيث حالتا فيما بينها وبين البصر •

وبعضهم قالوا ان جميع الكواكب الثابتة مضيئة بذواتها وان السيارة مستضيئة من الشمس، فعلى أى هاتين الجهتين كانت فان تأثيرها بتوسط اضوائها الذاتية او المكتسبة غير مستنكر ولا مدفوع •

فصل

معلوم ان الكواكب متى استجمعت انوارها مع ضوء الشمس على جسم من الاجسام السفلية أثرت فيه أثرا مخالفا لما تؤثر عند انفرادها عنه، وذلك مختلف بالاكثر والاقل والاشد والاضعف والازيد والانقص وبمقدار تهيؤ ذلك الجسم فى الازمنة المختلفة لقبول ذلك الأثر •

وايضا فان بين الاجسام تفاوتا فى القبول وهذه هى الخواص التى موجودة وفاعلة وان كانت غير مضبوطة بمقاديرها وهيآتها على الاستقصاء والاستيفاء •

فصل

العلل والاسباب اما ان تكون قريبة، واما ان تكون بعيدة والقريبة معلومة مدركة مضبوطة على اكثر الامور وذلك مثل حمي الهواء من انبثاث ضوء الشمس فيه، والبعيدة قد يتفق

ان تصير مدركة معلومة مضبوطة، وقد تكون مجهولة فالمضبوطة المدركة منها كالقمر يمتلىء ضوءا ويسامت مجرا فيمتد فيسقى الارض فينبت الكلأ فيرتعها الحيوان فيسمن فيربح عليها الانسان فيستغنى، وكذلك ما اشبهها .

فصل

لاتستنكر ان يحدث فى العالم أمور لها اسباب بعيدة جدا فلا تضبط لبعدها فيظن بتلك الامور أنها اتفاقية وأنها من حيز الممكن المجهول مثل ان تسامت الشمس بعض الاماكن الندية فترتفع عنها بخارات كثيرة فتنعقد منها سحائب وتمطر عنها امطار وتتكون بها أهوية فتتعفن بها ابدان فتعطب فيرثهم اقوام فيستغنون، غيران الذى يزعم انه قد يوجد سبيل الى معرفة وقت استغناء هؤلاء القوم ومقداره وجهته من غير اقتفاء السبيل الذى ذكرت مثل تفاؤل أو عيافة أو استخراج حساب او مناسبة بين اجسام او أعراض فهو مدع ما لا يذعن له عقل صحيح البتة .

فصل

امور العالم واحوال الانسان فيها كثيرة وهى مختلفة، فمنها خير ومنها شر ومنها محبوب ومنها مكروه ومنها جميل ومنها قبيح ومنها نافع ومنها ضار، فأى واضع وضع بازاء كثرة افعاله كثرتا من امور العالم مثل حركات البهائم او اصوات الطيور او كلمات مسطورة

اوفصوص

اوفصوص معمولة او سهام منشورة او اسام مذكورة او كلمات من حركات النجوم وما اشبه ذلك مما فيه كثرة، فانه قد يصادف بين تلك الاحوال وبين ما وضع مما ذكر أى كثرة كانت مناسبة يقيس بها بين هذه وبين تلك .

ثم قد تتفق فيها أشياء تعجب الناظر فيها والمتأمل بها الاان ذلك لاعن ضرورة ولاعن وجوب ينبغى للعاقل ان يعتمدها، وانما هو اتفاق يركن اليه من كان فى عقله ضعف اما ذاتى اوعرضى فالذاتى هو ما يكون فى الانسان الغبى الذى لا تجارب معه، اما لصغرسنه، واما لغباوة طبعه .

والعرضى هو ما يكون للانسان عند ما يغلب عليه بعض الآلام النفسانية مثل شهوة مفرطة اوغضب مفرط اوحزن اوخوف اوطرب اوما اشبه ذلك .

فصل

مزية حركات الاجرام العلوية والمناسبات التى بينها على ما سوى ذلك من اصوات الطيور وحركات البهائم وخطوط الاكتاف وجداول الاكف واختلاجات الاعضاء وسائر ما يتفاءل ويتطير بها .

ومنها انما هو بمعنيين اثنين، احدهما ان تلك الاجرام هى مؤثرة فى الاجسام السفلية بكيفياتها فهى لذلك مظنون بها انها

مؤثرة ايضا لاتصالاتها وانصرافاتها وظهورها وغيبوبتها وتقاربها وتباعدها •

والآخر انها ثابتة بسيطة شريفة بعيدة عن الفسادات •

فصل

ليت شعرى لما وجدت النغم التأليفية بعضها منافرة وبعضها ملائمة وبعضها اشد ملاءمة وبعضها اشد منافرة، ما الذى يوجب ان يكون حلول الكوكب فى الدرجات التى تناسب فى العدد تلك النغم ايضا حالها فى المساعد والمناحس كذلك، مع ما هو من المتفق عليه ان تلك الدرجات وتلك البروج انما هى بالوضع لا بالطبع وليس هناك البتة تغير وتخالف طبيعى •

فصل

ألم تعلم ان الاستقامة والاعوجاج والنقصان والكمال التى تقال فى مطالع البروج انما هى بالاضافة الى اماكن بأعيانها لاجل تلك الاماكن، لا انها فى انفسها ذوات اعوجاج واستقامة وكمال ونقصان وسائر ما اشبهها •

فاذا كان الأمر كذلك فما الذى يوجب ان تكون دلالتها على الاجرام السفلية من الحيوانات والنباتات بحسب تلك التأثيرات التى قيل فيها، وان صح ذلك فى ذواتها فهو يوجب شيئا غير ما هو داخل فى التأثيرات الداخلة فى باب الكيف •

فصل

فصل

من اعجب العجائب ان يمر القمر فيما بين البصر من اناس باعيانهم فى موضع من المواضع فيستر بجرمه عنهم ضوء الشمس وهو الذى يسمى الكسوف فيموت لذلك ملك من ملوك الارض.

ولو صح هذا الحكم واطرد لوجب ان كل انسان اذا استتر بسحاب او أى جسم كان عن ضوء الشمس فانه يموت لذلك ملك من الملوك اويحدث فى الارض حادث عظيم.

وذلك ما تنفر عنه طباع المجانين فكيف العقلاء.

فصل

بعد ما اجتمع العلماء واولو المعرفة بالحقائق على ان الاجرام العلوية فى ذواتها غير قابلة للتأثيرات والتكوينات ولا اختلاف فى طباعها فما الذى دعا اصحاب الاحكام الى ان حكموا على بعضها بالنحوسة وعلى بعضها بالسعادة.

ان كان ما دعاهم الى ذلك ألوانها وحركاتها البطيئة والسريعة فليس ذلك بمستقيم فى طريق القياس، اذ ليس كل ما اشبه بعرض من الاعراض فانه يجب ان يكون شبيها به بطبعه وان صدر عن كل واحد منهما ما يصدر عن الآخر.

فصل

لو وجب ان يكون كل ما كان لونه من الكواكب

شبيها بلون الدم مثل المريخ دليلا على القتال واراقة الدماء لوجب ان يكون كل ما لونه أحمر من الاجسام السفلية ايضا دليلا على ذلك اذهى أقرب منها واشد ملاءمة •

ولو وجب ان يكون كلما حركته سريعة او بطيئة من الكواكب على التباطؤ والتسارع فى الحوائج اوجب ان يكون كل بطيئ وكل سريع من الاجرام السفلية أدل عليها، اذهى اقرب منها واشبه بها واشد اتصالا، كذلك الامر فى سائرها •

فصل

ما اعمى بصر من نظر فى امر البروج فلما وجد الحمل به يبتدؤ فى تقديرها حكم انه يدل على رأس الحيوان وخصوصا الانسان ثم لما كان الثور يتلوه حكم بانه يدل على العنق والاكتاف، وكذلك الى ان انتهى الى الحوت حكم بانه يدل على القدمين، أما كان ينبغى أن ينظر بعينه السخينة وعقله المذهول الى الحوت وهو يتصل بالحمل والى القدمين وهما غير متصلتين بالرأس فيعلم ان حكمه غير مطرد فى ذلك اذا عضاء بدن الحيوان موضوعة على الاستقامة والبروج على الاستدارة وليس بين المستقيم والمستدير مناسبة

لكن من اعظم المصائب ان الضرورة تدعو الى التفوه بمثل هذا الطعن الذى لايدرى هل الطعن اضعف أم المطعون غير ان الشر يدفع بالشر •

ولولا ان الاشتغال بأمثال هذه المقابلات والمعاندات مما يتعطل به الزمان لأثبت منها جملة .

فصل

من حكم بان زحل هو ابطأ الكواكب سيرا والقمر أسرعها سيرا، لم لم يقلب الحكم ان زحل أسرعها سيرا اذ مسافته أطول مسافات الكواكب سواها، والقمر ابطأها اذ مسافته أقرب مسافات تلك .

فصل

هب ان القمر وسائر الكواكب أدلة على الامور والاحوال على ما وضعه اصحاب الاحكام، فلم قالوا ان الامور التى يراد أن تكون خفية مستورة ينبغى ان تتعاطى فى وقت الاجتماع لاضمحلال ضوء القمر،

أما علموا ان ضوء القمر على حالته لم يتغير ولم يلحقه زيادة ولا نقصان، وانما ذلك بالقياس الينا لاغير .

وكذلك ما قالوه فى الامتلاء والاستقبال، ومهما لم يلحقه فى ذاته تغير، فما الذى يجب ان يلحق ذلك التغير ماهو دليل من الامور على ما وضع .

فصل

لما كانت الكواكب والشمس فى ذواتها لا حارة ولا باردة

ولا رطبة ولا يابسة باتفاق من العلماء ، فما معنى الاحتراق الذى ادعو في الكواكب التى تقرب من الشمس •

وحيث وضعوا الشمس دليلا على الملوك والسلاطين فـ لم يحكموا بان الكواكب التى هى دليل على نوع من انواع الناس مثل عطارد الذى وضعوه دليلا على الكتبة أو على من يكون صاحب وجاهة ، اذا قرب من الشمس ان يكون له تمكن من السلطان وقرب اليه وزلفى ، لكنهم جعلوا ذلك منحسة •

فصل

من ظن ان هذه تجارب عليها وجدت دلائل هذه الكواكب وشهاداتها فليعمد الى سائر ما وضع وليقلبها مقلوبا فى المواليد والمسائل والتحاويل فان وجد بعضها يصح وبعضها لا يصح على ما عليه حال ما وضع على ما وضع ، فيعلم ان ذلك ظن وحسبان واستحسان وغرور •

فصل

لم ير أحد وان كان من الاستهتار باحكام النجوم والايمان بها واليقين فيها بغاية ليس وراءها غاية وهو يقطع أمرا مما يهمه لاجل حكم يحكم له به وان عاين فى طالع مولده اومسئلته جميع الشهادات التى بها يستدل وعليها يعول مثل اخراج مال اوترك حزم فى حرب اواخذ زاد فى سفر وما أشبه ذلك •

واذا

واذا كان الأمر على هذا السبيل فما اشتغالهم بهذا الفن الا لاحدى ثلاث

اما لتفكه وولوع، واما لتكسب وتسوق وتعيش به، واما لحزم مفرط وعمل بما قيل ان كل مقبول محذور منه •

هذا آخر ما وجد من التذاكير بخط ابى نصر اثبتها لنفسى وكتبتها لك لتتأملها لان تنشط لذلك، والله الموفق •

تمت الرسالة بعونه

هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون

رسالة

فى مسائل متفرقة

للمعلم الثاني الحكيم ابى نصر محمد بن محمد بن
اوزلغ بن طرخان الفارابى رحمه الله وجعل
الجنة مثواه المتوفى سنة تسع
وثلاثين وثلاث
مائة هجرية

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة فى الهند
بمحروسة حيدرآباد الدكن حرسها الله
عن الشرور ما ظهر منها وما بطن

(سنة ١٣٤٤ هجرية)

هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون

رسالة

-52.

في مسائل متفرقة

للمعلم الثاني الحكيم ابى نصر محمد بن محمد بن
اوزلغ بن طرخان الفارابى رحمه الله وجعل
الجنة مثواه المتوفي سنة تسع
و ثلاثين و ثلاث
مائة هجرية

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند
بمحروسة حيدرآباد الدكن حرسها الله
عن الشرور ما ظهر منها و ما بطن

(سنة ١٣٤٤ هجرية)

(وسئل) عن اللون ماهو (فقال) هو نهاية الجسم المستشف بما هو مستشف (٢)
وظهور اللون انما يكون في بسيط الجسم وللجسم نهايتان (احداهما) البسيط
وهي له بما هو جسم (والاخرى) اللون وهي له بما هو مستشف *

(وسئل) عن الممازجة ماهي (فقال) الممازجة هي فعل كل واحدة من الكيفيتين (٣)
في الاخرى وانفعال كل واحدة منهما عن الاخرى *

(وسئل) عن ماهية الجن (فقال) ان الجن حي غير ناطق غير مائت و ذلك (٤)
على ما توجبه القسمة التي تبين منها حد الانسان المعروف عند الناس اعني الحي
الناطق المائت وذلك ان الحي منه ناطق مائت و هو الانسان ومنه ناطق
غير مائت و هو الملك ومنه غير ناطق مائت وهو البهائم ومنه غير ناطق غير
مائت و هو الجن *

(فقال السائل) الذي في القرآن مناقض لهذا وهو قوله (استمع نفر من الجن
فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا) والذي هو غير ناطق كيف يسمع وكيف يقول *
(فقال) ليس ذلك بمناقض وذلك ان السمع والقول يمكن ان يوجدا للحي
من حيث هو حي لان القول و التلفظ غير التمييز الذي هو النطق ونرى كثيرا
من البهائم لاقول لها وهي حية وصوت الانسان مع هذه المقاطع هو له طبيعي
من حيث هو حي بهذا النوع كما ان صوت كل نوع من انواع الحي لا يشبه
صوت غيره من الانواع وكذلك هذا الصوت بهذه المقاطع الذي للانسان
مخالف لاصوات غيره من انواع الحيوان *

(واما) قولنا غير مائت فالقرآن يدلك عليه بقوله تعالى (رب انظرني
الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين) *

(وسئل) عن معنى التخلخل والتكاثف ماهما وتحت اي مقولة هما داخلان * (٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

(حامداً ومصلياً)

هذه مسائل متفرقة سئل عنها الحكيم الفيلسوف

المعلم الثاني ابو نصر الفارابي

(١) (سئل) عن الالوان كيف تحدث في الاجسام وفي اي الاجسام تحدث *
(فقال) انما تحدث في الاجسام التي هي تحت الكون والفساد وليس للاجسام العالية الوان ولا ايضا للاسطقسات والاجسام البسيطة *

(هذا رأي) اكثر القدماء الا اليسير منهم فانهم قالوا ان الارض من سائر الاسطقسات سوداء اللون وان للنار اشراقا وانما تحدث الالوان في الاجسام المركبة عن امتزاج الاسطقسات فاي جسم مركب الغالب عليه النارية فان لونه يكون ابيض واي جسم مركب الغالب عليه الارضية فان لونه يكون اسود ثم على حسب ذلك تحدث الالوان المتوسطة على المقادير التي يوجبها الامتزاج *

(فقال) هما تحت مقولة الوضع وذلك ان (التخلخل) هو تباعد اجزاء الجسم في وضعها بعضها عن بعض حتى يوجد فيما بين تلك الاجزاء اجزاء اخر من جسم آخر (والتكاثف) هو تقارب اجزاء في وضعها بعضها من بعض *

(٦) (وسئل) عن الخشونة والملاسة ماهما وتحت اي مقولة هما داخلتان * (فقال) تحت مقولة الوضع وذلك انهما وضع ما لاجزاء السطح (فالخشونة) هي وضع اجزاء سطح ما لا رفع ولا خفض (١) والملاسة هي وضع اجزاء سطح الجسم من غير ارتفاع ولا انخفاض *

(٧) (وسئل) عن الاشياء الكثيفة ايها يقارنها الصلابة وايها يقارنها اللين * (فقال) الاشياء الكثيفة اذا وجد لاجزائها اتحاد واتصال بعضها ببعض باحكام حدثت منها الصلابة واذا لم يوجد لاجزائها اتحاد ولا احكام حدث منها اللين ومن خاصة الصلب ان ينفعل بعسر ويفعل بسرعة ومن خاصة اللين ان ينفعل بسهولة ويفعل بعسر *

(٨) (وسئل) عن الحفظ والفهم ايهما افضل (فقال) الفهم افضل من الحفظ وذلك ان (الحفظ) فعله انما يكون في الالفاظ اكثر وذلك في الجزئيات والاشخاص وهذه امور لا تكادتتنا هي ولا هي تجدي ولا تمين لا باشخاصها ولا بانواعها والساعي فيما لا يتناهي كباطل السعي (والفهم) فعله في المعاني والكليات والقوانين وهذه امور محدودة متناهية وواحدة للجميع والذي يسعى في هذه الامور لا يخلو من جدوى (وايضاً) فان فعل الانسان الخاص به القياس والتدبير والسياسات والنظر في العواقب فاذا كان معول الانسان فيما يتحراه ويعرض له على جزئيات حفظها لا يأمن الغلط والضلال اذ الامور باشخاصها لا يشبه بعضها بعضا بجميع الجهات ولعل الذي يعرض له حفظها

لا

(١) كذا في الاصلين ولعله سطح بالرفع والخفض ١٢

لايكون من جنس ماحفظه (واذا كان) معوله على الاصول و الكليات وعرض له امر من الامور امكنه ان يرجع بفهمه الى الاصول فيقيس هذا بهذا فقد تبين ان الفهم افضل من الحفظ *

(وسئل) عن العالم هل هو يكون فاسدا ام لا وان كان مكونا فاسدا فهل يكون كونه و فساده بكون وفساد سائر الاجسام ام هو نوع آخر و كيف ذلك *

(فقال) الكون في الحقيقة هو تركيب ما او شبيه بالتركيب (والفساد) هو انحلال ما او شبيه بالانحلال وان قيل مكان التركيب والانحلال الاجتماع والافتراق جاز ذلك ايضاً وكل ما كان تركيبه من اجزاء اكثر كان زمان تركيبه اطول و كذلك ما كان انحلاله باجزاء اكثر كان انحلاله في زمان اطول وكل ما كان من هذين ذا اجزاء اقل كان زمانه في التركيب والانحلال اقصر *

(واقل مايقع عليه) التركيب والانحلال شيئان لان الشيء الواحد لا تركيب فيه ولا انحلال ولا يجوز التركيب والتحليل الا في الزمان وللزمان بدؤ و بدؤه هو الاول المحض وبدؤ الشيء غير الشيء و التركيب والتحليل الذي يحدث لشيئين فقط انما يكون في الآن المحض والذى يكون لاشياء اكثر من اثنين انما يكون في زمان وطول ذلك الزمان وقصره يكون بحسب كثرة تلك الاشياء وقلتها واجزاء العالم مثل الحيوان والنبات وغير ذلك انما هي مركبة من اشياء اكثر من اثنين فكونها وكذلك فسادها لاجل الكثرة التي في اجزائها وبسائطها في زمان وكل العالم انما هو مركب الحقيقه من بسيطين وهما المادة والصورة المحضتان فكونه كان دفعة بلا زمان على ما بيناه وكذلك يكون

فساده بلا زمان *

(ومن البين) ان كل ما كان له كون فله لا محالة يكون فساد فقد بينا ان العالم بكليته متكون فاسد وكونه وفساده لا في زمان واجزاء العالم متكونة فاسدة وكونها وفسادها في زمان والله تبارك و تعالى الذي هو الواحد الحق مبدع الكل لا كون له و لا فساد *

(١٠) (وسئل) عن الاشياء العامية كيف يكون وجودها وعلى اي جهة (فقال) ما كان وجوده بالفعل بوجود شيء آخر فوجوده على القصد الثاني فوجوده بالعرض ووجود الاشياء العامية اعني الكليات انما يكون بوجود الاشخاص فوجودها اذاً بالعرض (ولست اعني) بقولي هذا ان الكليات هي اعراض فيلزم ان تكون كليات الجواهر اعراضا لكني اقول ان وجودها بالفعل على الاطلاق انما هو بالعرض *

(١١) (وسئل) عن مقولة ينفعل وعن الانفعال المذكور في الكيفية هل هما واحد ام مختلفان وان كانا واحدا فلم جعلا في موضع جنسا عاليا وفي موضع آخر داخلا تحت جنس عال آخر *

(فقال) هما مشتركان بمعنى و مختلفان بمعان (فالذي) يشتركان فيه هو العرض على سبيل اشتراك الاسم (والمعاني) التي يختلفان فيها هي جميع ما ذكر في قاطيغورياس عند وصفه مقولة ينفعل وفي بعض القول في الكيفية (ثم شرح) ذلك فقال ان للجوهر مع الكيفية حالا وهو الكون الذي يبتدي فيه من العدم الذي هو مقابل الصورة وينتهي الى الصورة بالقبول (او نقول) في الجملة انه ينتهي من القوة الى الفعل وذلك السلوك هو ينفعل واذا حصل في الصورة او حصلت الصورة فيه فحينئذ لا تخلو تلك الصورة من ان تكون اما ثابتة فتسمى كيفية

كيفية انفعالية واما سريعة الزوال فتسمى انفعالا ثم انه لما وجد ذلك السلوك عاما لاشياء كثيرة جعل جنسا عاليا بعمومه وجعل الانفعال باضافة الكيفية اليه حتى قيل كيفية انفعالية نوعا من انواع الكيفية *

(١٢) (وسئل) عن الاسم المشكك ماهو فقال الاسماء على ضربين (ضرب) منها اسماء سميت بها امور لم تقصد بتلك التسمية لمعنى واحد معلوم وهى الاسماء المشتركة المتفقة (والضرب الآخر) اسماء سميت بها امور قصد بتلك التسمية معان معلومة وهى تنقسم ايضا (قسمين) قسم منه اسماء لامور قصد بتلك التسمية معان معلومة والمسميات لا تتقدم ولا تتأخر فى ذلك المعنى وهى المتواطية اسماؤها (وقسم) آخر اسماء لامور قصد بالتسمية معان معلومة والمسميات تتقدم وتتأخر تحت تلك الاسماء وهى الاسماء المشككة مثل الجوهر والعرض والقوة والفعل والنهى والامر وما اشبهها *

(١٣) (وسئل) عن العرض كيف يحمل على الاجناس التسعة العالية بالتقدم والتأخر (فقال) ان الكم والكيف هما بذاتيهما عرضان لا يحتاجان في ثبات ماهيتيهما الا الى الجوهر الحامل لهما فقط (واما المضاف) مثلا فلان ثبات اينيته(١) انما تكون بين جوهر وجوهر او بين جوهر وعرض او بين عرض وعرض فحاجته في ثبات ذاته الى اشياء اكثر من جوهر فكل ما كان حاجته فى ثبات ذاته الى شئ واحد فهو فى اينيته اقدم واحق باسم الاينية من الذى حاجته الى اشياء اكثر *

(١٤) (وسئل) عن الجوهر كيف يحمل على الجواهر بالتقدم والتأخر (فقال) ان الجواهر الاولى التى هى الاشخاص غير محتاجة فى وجودها الى شئ سواها (واما الجواهر) الثوانى كالانواع والاجناس فهى في وجودها محتاجة الى

(١) كذا في الاصل ولعله عينية فيه وفيما بعده ١٢

الاشخاص فالاشخاص اذاً اقدم في الجوهرية واحق بهذا الاسم الكليات *

(وجهة) اخرى من جهات النظر ان كليات الجواهر لما كانت ثابتة قائمة باقية والاشخاص ذاهبة ومضمحلة فالكليات اذاً احق باسم الجوهرية من الاشخاص وفى كلا النظرين تبين ان الجوهر يحمل على ما يحمل عليه بالتقدم والتأخر فهو اذاً اسم مشكك *

(١٥) (وسئل) عن اكتساب المقدمات لكل مطلوب كيف ينبغي ان تكتسب وفيماذا ينبغي ان ننظر (فقال) ان لكل مطلوب محمولا وموضوعا هما ضداه وجزءا والاجزاء التى تحمل على الشيء سبعة (جنس الشيء) و(فصله) و(خاصته) و(عرضه) (وحده) و(رسمه) و(ماهيته) وهذه السبعة بعينها هى التى توضع للشيء وتحصل من ازدواجاتها ثمانية وعشرون ازدواجا ثم يطرح منها اقترانان لاجل ان السالبة الكلية تنعكس الى ذاتها فاذا لم تطرح تكون مكررة فيبقى ستة وعشرون اقترانا و(الازدواج) مثل ان يقترن محمول بمحمول الموضوع او محمول الموضوع بمحمول المحمول او محمول المحمول بموضوع الموضوع اوموضوع المحمول بموضوع المحمول اوموضوع المحمول بموضوع الموضوع (فان كان) موضوع المطلوب نوع الانواع فانه لا ينظر حينئذ في موضوع الموضوع لان موضوعه اشخاص والفيلسوف لا يكترث بها (وان كان) موضوع المطلوب شخصا فانه ينبغي ان ينقل الحكم الى نوع ذلك الشخص ثم يرداليه فى هذا الموضوع ليتبين منفعة الشكل الثانى اوماصورته صورة الشكل الثانى وذلك انه اذا نظر في مباينات المحمول ومحمولات الموضوع اوعكس ذلك فان هذا هو الشكل الثانى وكذلك انتاج السالبة والموجبة

الجزئيتين وانما يكون بالشكل الثالث او ما صورته صورة الشكل الثالث ولولا ذلك لما كان بهذين الشكلين انتفاع بعد ما بين الحكيم ان المطالب اربعة وهي الموجبة الكلية والسالبة الجزئية والسالبة الكليه والموجبة الجزئية وقد تبين في الشكل الاول *

(٦ (وسئل) عن هذه القضية وهي قولنا ان الانسان موجود هل هي ذات محمول ام لا (فقال) هذه مسئلة قد اختلف القدماء والمتأخرون فيها (فقال) بعضهم انها غير ذات محمول (وبعضهم) قالوا انها ذات محمول * وعندي ان كلا القولين صحيحان بجهة وجهة (وذلك) ان هذه القضية وامثالها اذا نظر فيها الناظر الطبيعي الذي هو فطن في الامور فانها غير ذات محمول لان وجود الشئ ليس هو غير الشيء والمحمول ينبغي ان يكون معنى يحكم بوجوده ونفيه عن الشيء فمن هذه الجهة ليست هي قضية ذات محمول (واما اذا نظر) اليها الناظر المنطقي فلانها مركبة من كلمتين هما جزءاها وانها قابلة للصدق والكذب فهي بهذه الجهة ذات محمول والقولان جميعا صحيحان كل واحد منهما بجهة *

(٧ (وسئل) عن المتضادات وهل البياض عدم للسواد ام لا (فقال) ليس البياض بعدم للسواد وبالجملة ليس شئ من المتضادات هو عدم ما للضد الآخر لكن في كل واحد من المتضادات عدم الضد الآخر لانه لو لم يكن في كل ضد عدم الضد الآخر لما استحال الجسم من ضد الى ضد *

(٨ (وسئل) عن مقولة يفعل وينفعل قال اذا لم يمكن ان يوجد احدهما الا مع الآخر مثلا انه لا يمكننا ان نتصور يفعل الا مع ينفعل وكيف لا يتصور ينفعل الا مع يفعل فهل هما من باب المضاف ام لا *

(فقال) لا لانه ليس كل شيء يوجد الا مع شئ آخر فهما من باب المضاف

لانا لا نجد التنفس الامع الرئة ولا النهار الامع طلوع الشمس ولا العرض الامع الجوهر ولا الجوهر الامع العرض ولا الكلام الامع اللسان (وبالجملة) ليس شيء من ذلك من باب المضاف لكنها داخلة في باب اللزوم واللزوم (منه) ما يكون عرضيا (ومنه) ما يكون ذاتيا فالذاتي مثل وجود النهار مع طلوع الشمس والعرضي مثل مجيء عمرو عند ذهاب زيد (ومنه) ايضاً ماهو تام اللزوم (ومنه) ماهو ناقص اللزوم *

(والتام) هو ان يوجد الشيء بوجود شيء آخر وذلك الشيء الآخر يوجد ايضا بوجود الشيء حتى يتكافيا في الوجود مثل الاب والابن والضعف والنصف *

(١٩) (والناقص اللزوم) هو ان يوجد شيء بوجود شيء آخر وليس اذا وجد ذلك الشيء الآخر وجد الشيء الاول وذلك مثل الواحد والاثنين فانه ما وجد الاثنان وجد الواحد وليس اذا وجد الواحد وجد الاثنان لا محالة *

(٢٠) (وسئل) عن هذين الجنسين اعنى يفعل وينفعل هل هما يتكافيان في لزوم الوجود حتى اذا وجد احدهما ايهما اتفق وجد الآخر *

(فقال) لا لانا كثيرا ما نجد يفعل ولا يكون هناك انفعال وذلك حتى لا يكون القابل متهيئاً لقبول الفعل واما متى وجد ينفعل فلا بد من ان يوجد يفعل *

(فقال) السائل اذا كان معنى يفعل هو ان يؤثر ومعنى ينفعل هو ان يتأثر فلم لم يجعلهما الحكيم تحت مقولة لكنهما مما جعلا جنسين عاليين بسيطين

(فقال) ليس كل الاجناس العشرة بسيطة عند قياس بعضها ببعض وانما هي بسيطة عند قياسها الى ما دونها *

(اما البسيطة) المحضة من هذه العشرة فهي اربعة الجوهر والكم والكيف

و الوضع

و الوضع (فاما يفعل وينفعل) فهما مما يحدثان بين (الجوهر و الكيف) ومتى واين يحدثان بين (الجوهر والكم) و (له) يحدث بين الجوهر والجوهر المطيف به كله او بعضه (والمضاف) يحدث بين كل مقولتين من العشر وبين كل نوعين من مقولة من المقولات العشر فهو لذلك داخل من جهة اوجهات فى المقولات (ولا نقول) كذلك لانه حينئذ يظن انه نوع من انواع بعضها او كلها بل نقول ان المضاف يوجد في جميع الاجناس *

(وسئل) عن مقولة المضاف هل هى منقسمة الى انواع ذاتية ام لا وان كانت منقسمة فما انواعها (وذلك) انا قسمناه الى ما يرجع بعضها على بعض بحرف (ب) والى ما يرجع بعضها على بعض بحرف (ا) والى ما يبقى عند الرجوع حرف النسبة واحدا والى ما يتبدل فهذه قسمة تحدث عنها انواع في اللفظ لا في المعنى *

(فقال) ليس هذه التى عددت با نواع مقولة المضاف على ماظنه بعض الناس و لا مقولة الكيف ايضاً منقسمة الى ما في كتاب قاطيغورياس من الاربعة التى هى الحال و الملكة والقوة و اللاقوة و الكيفيات الانفعالية والانفعالات و الشكل والخلقة و لا مقولة الكم ايضاً منقسمة الى المذكورة فى المقولات من العدد والقول والزمان والسطح والجسم والخط والمكان وذلك ان حال الانواع في القسمة بالفصول المقومة غير هذه الحالة *

(ولا الجنس) ينقسم بالقسمة الصحيحة الا الى قسمين فقط ثم كل واحد من القسمين ينقسم الى قسمين آخرين ثم على هذا الترتيب الى ان ينتهى الى انواع وهذه المعدودة فى كل واحدة من هذه المقولات هى اكثر من اثنتين *

(والاولى) فى مقولة المضاف اذا قسمت ان يقال ان المضاف ما يحدث بين انواع مقولات عدة ثم تضح انواع المضافات لا على هذا السبيل بتحديد

فصوله المقومة لانواعها و نحن ذاكرون هذه الفصول في تفسيرنا لكتاب المقولات على ما يحتمله الاستقصاء في ذلك الكتاب ان شاء الله تعالى *

(٢٢) (وسئل) عن الحركة ماحدها (فقال) ليس للحركة حد لانها من الاسماء المشككة اذ هي مقولة على النقلة و الاستحالة و الكون والفساد و لكن رسمها ان يقال انها خروج ما هو بالقوة الى الفعل *

(٢٣) (وسئل) عن الحركة هل هي من الاسماء المشتركة ام هي جنس لتلك المعاني الستة التي يذكرها الحكيم في قاطيغورياس وان كانت جنسا ففي الاجناس العالية هي *

(فقال) ليست الحركة من الاسماء المشتركة اذ الاسماء المشتركة لا تقال على بعض المعاني التي تحتها باستحقاق اكثر من استحقاق البعض و لا بتقديم ولا تأخير والحركة تقال على النقلة باستحقاق ما يقال على الاستحالة (والحكيم) لما وجد الاستحاله وهي تغير يعرض للجوهر في كيفيته والزيادة و النقصان هما تغيران يعرضان للجوهر في كميته ووجد النقلة وهي تغير الجوهر في مكانه شبه تلك التغيرات بهذا التغير فسمى الجميع حركة فالنقلة اذاً اولى بهذا الاسم وا قدم و هذه الباقية اشد تأخرا فيه وا قل استحقاقا فهي اذاً من الاسماء التي تقال على ما تحتها من المعاني بتقديم و تأخير وليست هي بجنس لما تحتها اذا لبعض منها في الكمية والبعض في الكيفية والبعض في الاين وليس شيء من الاجناس يحوي هذه الاجناس الثلاثة *

(٢٤) (وسئل) عن المحمول والموضوع المستعملين في كتاب القياس من اي الاسماء هما (فقال) انهما من الاسماء المنقولة وذلك ان الفلاسفة لما وجدوا الاجسام يوضع بعضها ويحمل عليها البعض نقلوا هذا المعنى الى صناعتهم فسموا الجوهر

موصوفا

موضوعا وما يطرأ عليه من الاعراض محمولات (ثم انهم) لما انشأوا صناعة المنطق ووجدوا الحكم والمحكوم عليه شبيهين بالجوهر و العرض المحمول فيه سموهما المحمول و الموضوع من غير ان يعتبر فيهما الجوهر ولا العرض بل قد يكون جوهرا وقد يكون عرضا وانما يعتبر في صناعة المنطق الحكم و المحكوم و الخبر و المخبر فقط *

(٢٥ (وسئل)عن الفصول هل تكون داخلة تحت المقولة التي يكون منها الجنس والنوع او تكون خارجة عنها ومن مقولة اخرى (فقال) فصول كل جنس وكل نوع هي لا محالة داخلة تحت المقولة التي فيها ذلك الجنس وذلك النوع والذى يوهمك ان الفصل قد يكون من مقولة اخرى سوى المقولة التى منها الجنس والنوع هو انك وجدت التغذى مثلا والنطق في الجوهر فظننت انهما فصلان في الجوهر وهما في ذاتهما عرضان وليس الامر كما ظننت وذلك ان الفصل بالحقيقة هو الغاذى والناطق لا النطق والا غتذاء *

(ولعل ظانا) يظن ان الناطق والغاذى هما نوعان وليس الامر كذلك بل النوع هو الجسم الغاذى والجسم الناطق ومن سمى النوع الذى هو الحي الناطق باسم الناطق وحده فانما ذلك على السبيل الذى اذكره وهو ان الانسان اذا صادف نوعا من الانواع واراد ان يعبر عنه ويميل الى الا ختصار عبر عن جملته لا بالحد كله لكن بالفصل الاخير الذى هو المقوم لذلك النوع فلهذا الشأن ما يقع الا شكال *

(٢٦ (وسئل)عن المساوى وغير المساوى هل خاصة للكم والشبيه وغير الشبيه هل خاصة للكيفية (فقال)الاولى عندى ان جملة هذا القول ليس هو خاصة لواحد من تينك المقولتين اعنى الكم والكيفية لان الخاصة انما تكون شيئا

واحدا كالضحك والصهيل والجلوس وغيرها الا انا اذا رسمنا الرسم وهو قول يعبر عن الشيء بما لا يقوم ذاته خاصة فان كل واحد من المساوى وغير المساوى هو خاصة للكم وكذلك كل واحد من الشبيه وغير الشبيه خاصة للكيف وجملة قولنا مساو وغير مساو هو رسم للكم وجملة قولنا شبيه وغير شبيه رسم للكيفية *

(٢٧) (وسئل) عن مقولة (له) وما رسم به ان النسبة التي بين الجوهر وبين ما يطيف بكله او ببعضه وينتقل بانتقاله هل هو رسم صحيح وبجميع ما يدخل تحت هذه المقولة (فقال) هو رسم صحيح واما قوله له علم وله صوت وله لون فان هذه اللفظة اعني له هو اسم مشترك باشتراك ما ينسب كل شيء للجوهر الى الجوهر له ومقولة له من بين هذه هي النسبة التي تثبت بين الجوهر وبين ما يطيف به كله او بعضه من الخاتم والنعل واللباس وهي من الاجناس الستة التي توجد معانيها حادثة بين الشيئين مثل المضاف ومثل الاين ومثل متى (فاما مقولة له) اعني وجود الصوت والعلم واللون وغير ذلك فهي بحقائقها من مقولة الكيف او من مقولة اخرى لا يقال به *

(وبالجملة) فان الحكيم لما بحث عن حقائق الامور الموجودة وجد ههنا جوهرا قائما بذاته تطرأ عليه الاعراض وتبطل عنه وهو باق فوضعه حاملا للاعراض ثم بحث عن الاعراض كم اجناسها فوجد الجوهر ذا مقدار ما فجعل ذلك العرض كما وصيره مقولة ثم وجد للجوهر اجزاء لا تتغير من بعضها الى بعض مثل ما ان له لونا وله علما وله قوة وله انفعالا وله فضيلة وله خلقا وله شكلا وكل شخص من الجوهر يشبه شخصا آخر في واحد مما ذكرناه ولا يشبهه فجعل ذلك ايضا جنسا وهو الكيف وصيره مقولة ثم وجد الجوهر الواحد ينسب الى

جوهر

بجوهر آخر باسم او لفظ اذا لفظ به يتحد بالجوهر جوهر آخر ويعرف بمعرفته حتى يصير هذا الجوهر باتحاد ذلك الجوهر الآخر به في ذلك اللفظ ذلك الشيء الذى عبر عنه مثل الاب والابن والصديق والشريك والمالك وغيرها فجعل ذلك ايضا جنسا وهو المضاف وصيره مقولة ثم وجد الجوهر فى زمان حتى يسئل عن زمانه فيدل على ذلك الزمان الذى كان فيه ذلك الجوهر فجعله جنسا ايضا وصيره مقولة ثم وجد الجوهر ايضا في مكان ما يسئل عن مكانه ويجاب عنه بما يستدل به عليه فى مكانه فجعله جنسا ايضا وصيره مقولة اين ثم وجد الجوهر ايضا في نصبه باوضاع مختلفة حتى ان بعض اجزائه فى مواضع من مكانه المطيف به في وضع واحد فتتغير وتتبدل امكنة تلك الاجزاء في وضع آخر فجعل ذلك المعنى ايضا جنسا وصيره فى مقولة الوضع ثم وجد الجوهر يؤثر في بعض الجواهر التى هى غيره بالشخص فصير ذلك المعنى ايضا جنسا وجعله مقولة يفعل ثم وجد الجوهر ايضا يتأثر عن غيره فجعل ذلك ايضا جنسا آخر وصيره مقولة ينفعل ثم وجد الجوهر ويطيف به كله او بعضه جوهر آخر ينتقل بانتقاله فجعل هذا المعنى ايضا جنسا وصيره مقولة له على ان الخاتم الذي في اصبع الانسان او اللباس الذي هو لابسه اذا نظر اليه من حيث هو ملك له فهو بذلك المعنى من مقولة المضاف واما من حيث يحيط ببعضه او بكله وينتقل بانتقاله فهو من مقولة له فهذه هي الاجناس العشرة *

(وسئل) عن الادلة هل يتكافأ حتى يوجد للشيء ونقيضه دليل قوي (٨ يكون دليل الشيء فى القوة والصحة كدليل نقيضه ام لا *

(فقال) هذه مسئلة اذا اجبت بلا مطلقا او بنعم مطلقا فان ذلك غير صواب *

(والاولى) ان نقسم الامور وننظر هل هى في ذلك المعنى بحكم واحد ام هى

مختلفة الحكم (فنقول) ان الامور منها ضرورية و منها ممكنة ولا يوجد للامور قسم ثالث وجميع الامور مبناها على احد هذين وهي كلها محصورة بهذين فاي شيء كان من جملة الممكن فان مبنى القول فيه على المشهورات والمقنعات و الظنون الحسنة والتقليدات و ما يشبهها مما هو في حيز الممكن وفي مثل هذه فانه ليس من المحال ان تتكافأ الادلة حتى يوجد دليل الشيء والحجة على اثباته في القوة و الصحة والحس بالمكان الذي يوازيه ويكافيه دليل نقيضه والحجة عليه واما ما كان من المسائل و العلوم من حيز الضرورة فان مبناها يكون على الامور التي توجد ضرورة اولا توجد ضرورة وحينئذ يكون دليل الشيء صحيحا و قويا وكذلك الحجة عليه واما الدليل على نقيضه فواهيا و باطلا ضعيفا *

(٢٩) (وسئل) عن التصور بالفعل كيف يكون وعلى اي جهة وهل هو ان يتصور بالفعل الشيء الذي هو من خارج على ما هو عليه (فقال) التصور بالفعل هو ان يحس الانسان بشيء من الامور التي هي خارجة النفس ويعمل العقل في صورة ذلك الشيء و يتصوره في نفسه على ان الذي هو من خارج ليس هو بالحقيقة مطابقا لما يتصوره الانسان في نفسه اذ العقل الطف الاشياء مما يتصوره فيه اذاً الطف الصور *

(٣٠) (وسئل) عن حصول الصورة في الشيء على كم نوع يكون (فقال) ان حصول الصورة في الشيء يكون على ثلاثة انواع (احدها) حصول الصورة في الحس (والآخر) حصول الصورة في العقل (والثالث) حصول الصورة في الجسم فحصول الصورة في الجسم يكون بالانفعال وهو ان يحصل صورة الشي في شيء آخر خارج عنه بقبول منه لها مثل الحديد الذي يدنى من النار فتحصل

فيه صورة النار وهى الحرارة وذلك لقبوله لها حتى يصير حاملا لها وهي محمولة فيه و يصدر عنه بتلك الصورة ما كان يصدر عن صاحب الصورة او يشبه بذلك الذى كان يصدر *

(واما حصول) الصورة فى الحس فهو ان تحصل صورة الشيء في الحس لا بانفعال من الحس بها لكن يتصورها بالحال التى هى عليها من ملابستها للمادة وغير ذلك من الاحوال (و اما حصول) الصورة في العقل فهو ان تحصل صورة الشيء فيه مفردة غير ملابسة للمادة لا بتلك الحالات التى هى عليها من خارج لكن بتغير تلك الحالات ومفردة غير مركبة لا مع موضوع ومجردة عن جميع ما هي ملابسة *

(و بالجملة) فان الاشياء المحسوسة هى غير المعلومة والمحسوسات هى امثلة للمعلومات ومن المعلوم ان المثال غير الممثل فان الخط البسيط المعقول الذى هو طول بلا عرض وطرف السطح الذى يتوهم طرفا للجسم غير موجود مفردا من خارج لكن ذلك شيء يعقله العقل وقد يظن ان العقل يحصل فيه صورة الاشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط وليس الامر كذلك وذلك ان بينهما وسائط وهو ان الحس مباشر المحسوسات فيحصل صورها فيه ويؤديها الى الحس المشترك حتى تحصل فيه فيؤدى الحس المشترك تلك الى التخيل والتخيل الى التميز ليعمل التميز فيها تهذيبا و تنقيحا ويؤديها مهذبة منقحة الى العقل فيحصلها العقل عنده *

(٣١) (وسئل) عن الاشياء التى يحتاج اليها فى تعريف المجهولات وكم هى تلك الاشياء (فقال) ان اقل ما يحتاج في تعريف المجهول هو شيئان معلومان (بل اقول) انه لا يمكن ان نعلم مجهولا باقل ولا باكثر من شيئين معلومين

على الاستقصاء والتحصيل وذلك ان الذى يقدم ثلاثة معلومات واكثر لتعريف مجهول واحد فانه اذا استقصى النظر فيها فان احد تلك الثلاثة لايخلو من ان يكون فضلا في تعريف ذلك المجهول حتى لو اسقط كان ذلك المجهول معلوما عن المعلومين الباقيين اويكون ذلك الثالث لازما عن ذينك المعلومين فيسقط احد ذينك الباقيين ويبقى احدهما مع هذا الثالث فى صورة تعريف ذلك المجهول والشيء لايتبين بنفسه والشيء الواحد لايتبين منه مجهول *

﴿ فصل ﴾

(القوى) والملكات والافعال الارادية التى اذا حصلت في الانسان عاقت عن حصول الغرض المقصود بوجود الانسان فى العالم هى الشرور الانسانية والقوى والملكات والافعال الارادية التى اذا حصلت في الانسان كانت اسبابا لحصول الغرض المقصود بوجود الانسان في العالم هى الخيرات الانسانية فهذا حد الخير والشر الانساني *

(وحد ارسطاطاليس) اياهما في كتاب الخطابة (فقال) الخير هو الذى يؤثر ذاته وانه هو الذى يؤثر غيره لاجله وانه هو الذى يتشوقه الكل من ذوى الفهم والحس (والشر) حده عكس ذلك *

﴿ فصل ﴾

(الفرق) بين الارادة والاختيار ان الانسان قد يتقدم فيختار الاشياء الممكنة وتقع ارادته على اشياء غير ممكنة مثل ان الانسان يهوى ان لايموت والارادة اعم من الاختيار فان كل اختيار ارادة وليس كل ارادة اختيار *

﴿ فصل ﴾

(حد ارسطاطاليس) النفس فقال انها استكمال اول لجسم طبيعي آلي ذى

حيوة

حيوة بالقوة (وقال) الجوهر على وجهين جوهر هيولاني وجوهر صوري والجسم على ضربين جسم طبيعي جسم صناعي فالاجسام الطبيعية على قسمين (قسم) له حيوة كالحيوان و (قسم) ليس له حيوة كالاسطقسات و (الجسم) الصناعي كالسرير والثوب وما يشبههما *

﴿ فصل ﴾

(الاسطقسات) مبادى الجواهر المركبة من الاسطقسات وهى النار والهواء والماء والارض والجواهر المركبة من الاجسام الطبيعية والصناعية (والاسطقسات) بسائط عند الجواهر المركبة لانها مباد لها والهيولى آخر الهويات واخسها ولولا قبوله للصورة لكان معدوما وبالفعل وهو كان معدوما بالقوة فقبل الصورة فصار جوهرا ثم قبل الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة فصار اسطقسا ثم تولد منه صنوف المواليد والتراكيب *

﴿ فصل ﴾

(الافلاك) كلها متناهية وليس وراءها جوهر ولا شيء ولا خلاء ولا ملاء والدليل على ذلك انها موجودة بالفعل وكل ما هو موجود بالفعل فهو متناه ولو لم يكن متناهيا لكان موجودا بالقوة فهذه الاجرام السماوية كلها موجودة بالفعل لا تحتمل زيادة واستكمالا *

(وحكي) عن افلاطن او سقراط انه كان يمتحن عقول تلامذته فيقول لو كان الموجود غير متناه وجب ان يكون بالقوة لا بالفعل *

(٣٢) (سئل) عن معنى قولهم العلم بالاضداد واحد هل تصح هذه القضية ام لا وان صحت فمن اي جهة تصح (فقال) هذه مسئلة جدلية والمسائل الجدلية من حيز الممكن على الاكثر وكل ما هو من هذا الحيز فانما ينظر فيه من جهة وجهة

وكل ما ينظر فيه من جهات مختلفة فان الحكم الواحد يصح في بعض تلك الجهات ونقيض ذلك الحكم يصح ايضا في جهة اخرى *

(فمن نظر في هذه) المسئلة النظر في ذوات الضدين فليس العلم بهما واحدا وذلك ان العلم بالسواد غير العلم بالبياض والعلم بالعادل غير العلم بالجائر (واما من نظر) في الضد من حيث هو ضد لضده فانه حينئذ يصير نظره في بعض المضافات اذ الضد من حيث هو ضد لضده هو من باب المضاف والمضافان العلم بهما واحد وذلك انه لا يمكن ان يعرف احد المضافين على التحصيل حتى يعرف الذى اليه يضاف على التحصيل فمن هذه الجهة يكون العلم بالضدين واحدا *

(وبعض الناس) ظنوا معنى قولهم العلم بالضدين واحد هو ان العلم الذى يعلم الضد الواحد فبذلك العلم بعينه يعلم الضد الآخر (يعنون) بقولهم ان العلم من حيث العلم بجميع الاشياء (ولو سئلوا) لم لا تقولون ان العلم بالمضافين واحد والعلم بالنقيضين واحد والعلم بالمتباثنين واحد وخصصتم الضدين من بين جميع المختلفات (لقالوا) ان التباين الذى بين الضدين اشد التباينات واذا صح الحكم في الابلغ صح فيما دونه (وهذا) عندى ضعيف والاول اصح *

(والمتقابلان) هما الشيئان اللذان لا يمكن ان يوجدا في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد والمتقابلات اربع المضافان مثل الاب والابن والمتضادان مثل الزوج والفرد والعدم والملكة مثل العمى والبصر والموجبة والسالبة

(والكليات) ضربان ضرب يعرف من موضوعاتها ذواتها ولا تعرف من موضوع اصلا شيئا خارجا عن ذاته وهو كل الجواهر (وضرب) تعرف من موضوعاتها ذواتها ومن موضوعات اخر اشياء خارجة عن

ذواتها

ذواتها وهو كل العرض الذى هو في موضوع وعلى موضوع (والاشخاص) ضربان (ضرب) لا تعرف من موضوعاتها ذواتها ولا شئ خارج عن ذواتها وهو شخص الجوهر الذى لا يقال على موضوع ولا فى موضوع واشخاص الجواهر انما تكون معقولة بكلياتها وكلياتها انما تصير موجودة باشخاصها واشخاص الجواهر التي يقال انها جواهر اول وكلياتها جواهر ثوان لان اشخاصها اولى ان تكون جواهر اذ كانت اكمل وجودا من كلياتها من قبل انها احرى ان تكون مكتفية بانفسها فى ان تكون موجودة *

(و احرى) ان تكون غير مفتقرة في وجودها الى شئ آخر اذ كانت غير محتاجة في قوامها الى موضوع اصلا وانها ليست في موضوع ولا على موضوع *

(وانواع) الجواهر الاول احرى ايضاً على هذا المثال ان تكون جواهر (وضرب) لا يعرف عن موضوعه ماهو خارج عن ذاته وهو شخص العرض والعرض المذكور في هذا الموضع اعم مما تقدم ذكره في (ايساغوجى) فان ذلك جنس وما تقدم ذكره نوعان له وكل قضيتين متقابلتين اما شخصيتان معا واما مهملتان معا واما متضادتان واما تحت المتضادتين واما متناقضتان والمتضادتان يكون(١) جميعا في الممكنة والتى تحت المتضادتين تصدقان فى الممكنة وسائرهما تقتسمان الصدق و الكذب فى جميع الجهات وتقابل الموجبه والسالبة اعم من تقابل المتضادتين لان المتضادتين لا يقتسمان الصدق و الكذب مالم يكن موضوعهما موجودا وتقابل الايجاب والسلب يقتسمان الصدق والكذب وان لم يكن موضوعهما موجودا وتقابل الايجاب والسلب مثل قولك زيد ابيض زيد ليس بابيض الانسان حيوان الانسان ليس بحيوان وتقابل

(١) لعله تكذبان جميعا ١٢

الموجبات التي محمولاتها اضداد مثل قولك زيد ابيض زيد اسود هذا العدد زوج هذا العدد فرد واذا كانت القضايا التي محمولاتها اضداد لا تخلو من امرين اوامور محدودة كانت قوتها قوة الموجبة والسالبة كقولنا كل عدد زوج فهو يصدق حتى تصدق الموجبة والسالبة ويكذب حتى يكذب فاذاً ليس ينبغي ان يجعل المطلوبات موجبات محمولاتها اضداد بل النقائض ولا ينبغي ان يوجد في القياس الخلف *

(اللهم) الا ان يضطر الى ذلك فيستعملها اذا كانت قوتها قوة الموجبة والسالبة المتقابلتين بان تكون فيها الشرائط التي ذكرناها على مثال ما يوجد في الهندسة كقولنا هذا اما اكبرا و اصغرا ومساو وللاسماء غير المحصلة ثلاثة معان *

(الاول) منها معنى العدم مثل فلان جاهل وفلان اعمى *

(والثاني) اعم منه وهو رفع الشئ عن امر موجود شأن ذلك المرفوع عنه ان يوجد فيه او في نوعه او في جنسه اما باضطرار او بامكان كقولنا عدد لا زوج فانه ايجاب معدول *

(والثالث) اعم من هذا وهو رفع الشيء عن امر موجود وان لم يكن من شأن الشيء ان يوجد فيه اصلا لا في كله ولا في بعضه كقوله في الله سبحانه انه لا مائت وفي السماء لا خفيف ولا ثقيل و اي امر حمل عليه اسم غير محصل فينبغي ان يوجد ذلك الامر موجودا واي امر كان موجودا وسلب عنه شيء كانت قوة ذلك الشئ قوة ايجاب معدول ولا فرق في العبارة عنه بين ان يجعل سلبا او ايجابا معدولا فان اتفق في امر ما وجد ان يسلب عنه شئ ويكون موقعه موقعا يمتنع ان يصير قياسا فله ان يغيره فيجعله ايجابا معدولا حتى يطرد القياس

كأن

(كأن) سالنا عن سقراط هل هو حكيم وهل هو موجود كان ولا حكيم كقولنا ليس بحكيم واذا لم يكن سقراط موجود افليس ان يقول سقراط لا حكيم وهذا الذى قلنا اصل عظيم الغناء في العلوم واغفاله عظيم المضرة فينبغي ان يعتنى به فيرتاض فيه والسلب اعم من صورغير المحصل لان السلب يشتمل على رفع عما شأنه ان يوجد فيه وما لا يوجد فيه والاسم الغير المحصل هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد فيه فان قولنا هذا الحائط عالم وهذا الحائط ليس بعالم يقتسم الصدق والكذب *

(اما قولنا) هذا الحائط عالم اوانه جاهل لا يقتسم الصدق والكذب فان السلب هو رفع الشيء عما يمكن وجوده فيه وعما لا يمكن والاسم غير المحصل هو رفع الشيء عما شانه ان يوجد فيه و التمثيل انما يكون بان يوجد اويعلم اولا ان شيئا موجود الامر جزئي فينتقل الانسان من ذلك الامر الى امر جزئي شبيه بالاول فيحكم به عليه واذا كان الامر ان المرئيان يعمهما المعنى الكلي الذى من جهة وجد الحكم في الجزئي الاول وكان وجود ذلك الحكم فى الاول اظهر واعرف وفي الثانى اخفى فالاول له مثال والثانى ممثل بالاول وحكمنا بذلك عليه تمثل الثانى بالاول ومثال الجسم هو الحائط وفلان وفلان والحائط كون فالجسم مكون والسماء جسم والجسم مكون فالسماء مكونة *

(وقد يكون) القياس عن مقدمات كثيرة مثل قولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف مقارن لحدث لا ينفك منه فاذاً كل جسم مقارن لحدث لا ينفك منه وكل مقارن لعرض لا ينفك منه فهو مقارن لحدث لا ينفك منه فاذاً كل جسم مقارن لحدث لا ينفك منه وكل مقارن لحدث لا ينفك منه فهو غير سابق للمحدث فاذاً كل جسم غير سابق للمحدث وكل ما هو غير سابق

للمحدث فوجوده مع وجوده فاذاً كل جسم فوجوده مع وجود المحدث وكل ما وجوده مع وجود المحدث فوجوده بعد لا وجوده وكل ما وجود بعد لا وجوده فهو حادث الوجود فكل جسم هو حادث الوجود والعالم جسم فاذا العالم محدث *

(والقياس) على طريق الجدل ردك الشئ الى المشارك له في علته لتحكم له بمثل حكمك الذى اوجبته له العلة وهذا هو التمثيل بعينه *

تم طبع هذه الرسالة بعونه تعالى شأنه في اول ربيع الاول سنة (١٣٤٤) هجرية بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في عهد حضرة الملك المعان السلطان مير عثمان على خان سلطان العلوم ادام الله سلطنته واعلى كلمته

تنبيه

انه لم يحضر لدينا وقت تصحيح هذه الرسالة غير نسختين وهما على ما فيهما من كثرة المثالب وتشويش المطالب كالواحدة لما بينهما من كمال الائتلاف وعدم الاختلاف فان عثر الواقف عليها على بعض الاغلاط فنرجوه عدم المؤاخذة وهو المأمول *

والعذر عند كرام الناس مقبول *

والحمد لله وصلى الله على محمد وآله واصحابه اجمعين آمين

ALLAMA IQBAL LIBRA
2558

ALLAMA
IQBAL LIBRARY
UNIVERSITY OF KASHMIR
HELP TO KEEP THIS BOOK
FRESH AND CLEAN